Der Kleine Katechismus Luthers

aus der

Heiligen Schrift und Luthers Werken

in

exegetisch-dogmatischen Vorträgen in den „Lutherstunden“

erklärt von

R. Pieper,

Professor der Theologie am Concordia-Prediger-Seminar zu Springfield, Ill.

„Quo propior Luthero,
eo melior theologus.“
Dr. Chr. Sonntag.

2. Band. 1. Theil.

Milwaukee, Wis.
Druck der Germania Publishing Co.
1901.

Vorwort.

Mit dem vorliegenden Bande ist diese Erklärung des Kleinen Katechismus zum Abschluß gekommen. Wie in dem Vorwort zum 3. Bande schon bemerkt, sind die jetzt erscheinenden Theile seiner Zeit von den Studenten des hiesigen Seminars durch den Mimeograph in einer größeren Anzahl vervielfältigt und verbreitet worden. Da man aber dieselben ebenfalls gedruckt zu haben wünschte, habe ich das Ganze nicht nur einer nochmaligen genauen Durchsicht unterzogen, sondern auch die Lehren vom heiligen Geist, von den Kräften des natürlichen Menschen und den Anhang über die Lehre der reformirten Kirche von der Rechtfertigung (1. Th., S. 182 ff.) neu hinzugefügt. Von den Citaten sind einige minder wichtige gestrichen und andere an deren Stelle gesetzt oder auch eingeschaltet worden.

In der Erklärung des 3. Artikels habe ich mich nicht auf die von Luther angegebenen vier Stücke: Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung beschränkt, sondern um der Vollständigkeit willen an geeigneter Stelle die Abhandlungen über die Bekehrung, Buße, Reue, den rechtfertigenden Glauben, die guten Werke und die Wahl zum ewigen Leben eingefügt. Sämmtlichen Lehrstücken sind Schriftstellen zu Grunde gelegt, näher erklärt und aus ihnen die einzelnen Lehrpunkte nachgewiesen worden, wie dies auch in den anderen Theilen geschehen ist. Die dazu geeigneten Schriftstellen sind, da dies von Luther nicht, wie namentlich in den letzten Hauptstücken, geschehen ist, von mir selbst gewählt worden. Daß sich dabei bei dem einen oder anderen Lehrstück eine gewisse Schwierigkeit ergab, da z. B. Luther die Auferweckung der Todten am jüngsten Tage insonderheit dem heiligen Geiste zueignet, während dieselbe in der Schrift Alten und Neuen Testaments entweder dem Vater (Röm. 8, 11 u. a.) oder dem Sohne (Joh. 5, 27 ff. u. a.) besonders zugeschrieben wird, darf nicht erst noch hervorgehoben werden. Vrgl. darüber das Lehrstück von der Auferstehung Th. 1, S. 340 ff.

Als die vor einigen Monaten erschienenen „Entwürfe zu Katechesen über Luthers Kleinen Katechismus“ in meine Hände kamen, befand sich das Manuscript meiner Arbeit schon in der Setzerei. Ich habe daher nur beim Lesen der Korrekturbogen in einigen Punkten einen Vergleich anstellen können. Uebrigens ist das genannte Werk nach Anlage und Zweck so gänzlich von dem vorliegenden verschieden, daß ich von einer Berücksichtigung desselben ohnehin hätte absehen müssen. Mir kam es vor allen Dingen darauf an, die von dem Reformator in seinem Kleinen Katechismus zusammengefaßten Lehren aus der heiligen Schrift zu erweisen, aus seinen anderen Schriften zu belegen, zu entfalten und ihre praktische Wichtigkeit hervorzuheben. Nur auf einen Punkt möchte ich hier besonders die Aufmerksamkeit lenken, nämlich darauf, wie Luther die Worte: „Im rechten Glauben geheiliget“ wohl verstanden hat. Sie werden gewöhnlich von der Heiligung im engeren Sinne gefaßt, was, wie ich an betreffender Stelle (Th. 1, S. 189 ff.) glaube nachgewiesen zu haben, nicht zutreffend sein dürfte. Die Lehre an sich wird aber dadurch nicht berührt.

Ich bemerke noch, daß, wo zur Bezeichnung des Bandes der Werke Luthers eine römische Zahl gebraucht ist, das Citat aus der Walchschen Ausgabe genommen ist. Alle übrigen Citate sind, mit sehr geringen Ausnahmen, nach der Erlanger Ausgabe, die ich seit mehr als fünfundzwanzig Jahren gebraucht habe, und die sich besonders durch ihre Handlichkeit und ihre Sprache empfiehlt, gegeben worden. Ein eingehendes Sachregister, obwohl es von mehreren Seiten gewünscht worden ist, habe ich nicht beigefügt, weil das Gesuchte an betreffender Stelle leicht gefunden werden kann.

Schließlich spreche ich den beiden Studenten der jetzigen zweiten Klasse des Seminars, den Herren O. Batz und H. Kelm, meinen herzlichen Dank für die Bemühung aus, welche sie bei der Korrektur dieses Bandes übernommen haben.

Dem Herrn aber, der zu allem Pflanzen und Begießen das Gedeihen geben muß, sei allein Preis und Ehre!

Concordia-Seminar, Springfield, Jll., den 21. Mai 1902.

R. Pieper.

Ueberleitung vom anderen zum dritten Artikel.

Handelt der zweite Artikel von der Erwerbung des Heils, so zeigt der dritte Artikel die Zueignung desselben. Wie jene ein Werk Christi ist, so ist diese ein Werk des heiligen Geistes. Ohne dieses wäre jenes vergeblich geschehen, weil kein Mensch aus sich selbst, aus eigener Vernunft, oder eigenen Kräften etwas davon weiß und wissen kann. Dieses Werk des heiligen Geistes wird mit einem Worte die Heiligung genannt, durch welches wir zu Christo und zum Vater gebracht werden. So vermittelt Luther den Zusammenhang des zweiten mit dem dritten Artikel und die Ueberleitung von jenem zu diesem im Groß. Katech.: „Diesen Artikel kann ich nicht besser örtern, denn, wie gesagt, von der Heiligung, daß dadurch der heilige Geist mit seinem Ampt und Werk ausgedrückt und abgemalet werde, nämlich daß er heilig machet. Darümb müssen wir fußen auf das Wort, heiligen Geist, weil es so kurz gefasset ist, daß man kein anders haben kann. Denn es sind sonst mancherlei Geist in der Schrift, als Menschen-Geist, himmlische Geister und böse Geister. Aber Gottes Geist heißet allein ein heiliger Geist, das ist, der uns geheiligt hat und noch heiliget. Denn wie der Vater ein Schöpfer, der Sohn ein Erlöser heißet, so soll auch der heilige Geist von seinem Werk ein Heiliger oder Heiligmacher heißen. Wie gehet aber solch Heiligen zu? Antwort: Gleichwie der Sohn die Herrschaft überkömpt, dadurch er uns gewinnet durch seine Geburt, Sterben und Auferstehen 2c., also richtet der heilige Geist die Heiligung aus durch folgende Stücke, das ist, durch die Gemeine der Heiligen oder christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben, das ist, daß er uns erstlich führet in seine heilige Gemeine und in der Kirchen Schooß legt, dadurch er uns predigt und zu Christo bringt,

Denn weder du noch ich künnten immermehr etwas von Christo wissen, noch an ihn gläuben und zum Herrn kriegen, wo es nicht durch die Predigt des Evangelii von dem heiligen Geist würde angetragen und uns in Busen geschenkt; das Werk ist geschehen und ausgericht. Denn Christus hat uns den Schatz erworben und gewonnen durch sein Leiden, Sterben und Auferstehen 2c. Aber wenn das Werk ver-

borgen bliebe, daß niemand wüßte, so wäre es umbsonst und verloren. Daß nu solcher Schatz nicht begraben bliebe, sondern angelegt und genossen würde, hat Gott das Wort ausgehen und verkünden lassen, darin den heiligen Geist geben, uns solchen Schatz und Erlösung heimzubringen und zueignen. Darumb ist das Heiligen nicht anders, denn zu dem Herrn Christo bringen, solch Gut zu empfahen, dazu wir von uns selbs nicht kommen künnten". (21, S. 100 f.)

In: Kurze Form schreibt Luther: „Das ist (nämlich der dritte Artikel), ich glaub nit allein, daß der heilig Geist ein wahrhaftiger Gott ist mit dem Vater und Suhn, sondern auch in und zu dem Vater, durch Christum und sein Leben, Leiden, Sterben und Alles was von ihm gesagt ist, Niemand kummen, noch etwas derselben erlangen mag, ohn des heiligen Geists Werk, mit wilchem der Vater und der Suhn mich und alle die Seinen rühret, wecket, rufet, zeucht durch und in Christo lebendig, heilig und geistlich macht und also zum Vater bringt. Dann er ist das, damit der Vater durch Christum und in Christo Alles wirkt und lebendig macht". (22, S. 20.)

Folgende Worte aus der Schrift Luthers: Eine einfältige Weise zu beten, 1535, mögen hier noch eine Stelle finden: „Dieß dritte Stück sollen wir auch lernen und hören, daß uns Gott nicht allein also zum ersten erschaffen und durch seinen Sohn Jesum Christum erlöset hat; sondern beweisets auch mit der That, daß man es hie auf Erden fühlen muß. Denn das ist nicht genug, daß er uns erschaffen, bereit und wieder erlöset hat, wenn wirs nicht auch erfahren und fühlen sollen. Er hat wohl gelitten für die ganze Welt; aber wie viel sind ihr, die es gläuben und behalten? Darumb, ob das Werk der Erlösung an ihm selbs geschehen ist, kann es dennoch nicht helfen oder nützen, es sei denn, daß man es gläube und im Herzen also fühle. — Da kömmet nu das dritte Stücke, daß Gott den heiligen Geist in die Herzen ausgeußt, welcher uns in die Herzen sagt, daß es in Wahrheit so ist und nicht anders, wie der ander Artikel lautet, daß der heilige Geist unserm Geiste ein Zeugniß gibt, daß der Mensch so weit kömmet, daß ers fühlet, daß es also sei und gar kein Zweifel dran habe und sage, er wolle Leib und Leben, Weib und Kind, und was er auf dem Erdreich habe, alles umb solches Glaubens willen lassen. Denn wo es ein Herze so fühlet, würde es langsam dahin kommen, daß er etwas darüber leiden und verlieren wollte". (23, S. 249.)

Der dritte Artikel.

Von der Heiligung.

Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, die Gemeine der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches, und ein ewiges Leben, Amen.

Was ist das?

Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der heilige Geist hat mich durch's Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammlet, erleuchtet, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben; in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünde reichlich vergiebt und am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken wird, und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewißlich wahr!

Es bedarf keines weiteren Nachweises, daß dieser Artikel fünf Glieder enthält, von denen das erste vom heiligen Geist, das zweite von der christlichen Kirche, das dritte von der Vergebung der Sünden, das vierte von der Auferstehung des Fleisches, das fünfte vom ewigen Leben handelt. Schwierig aber ist es, den Gedankengang nachzuweisen, welcher der Erklärung Luthers dieses Artikels zu Grunde liegt. Hierüber gehen denn auch die Ansichten sehr weit auseinander. Nach Crüger soll Luther folgende vier Fragen beantwortet haben: 1) Was ist der heilige Geist? 2) Was wirkt der heilige Geist? 3) Wo wirkt der heilige Geist? 4) Welche Erfolge soll sein Wirken für mich in Zeit und Ewigkeit haben? oder welchen Gewinn soll ich davon haben? — Aber davon, was der heilige Geist ist, enthält Luther's Erklärung nicht eine Silbe, er redet in ihr ausschließlich von dem Werk des heiligen Geistes. Ebensowenig kommt er auf die Frage zu sprechen, wo der heilige Geist sein Werk ausrichtet, denn mit dem ‚gleichwie' hat doch Luther nicht den Ort, oder die Anstalt angeben oder andeuten wollen, in welcher der heilige Geist sein Werk verrichtet. Im Groß. Katech. bezeichnet er die christliche Kirche nicht als den Ort, oder die Anstalt, wo der heilige Geist heiligt, sondern als eins der Mittel, durch welches er heiliget, denn er sagt: „Also richtet der heilge Geist die Heiligung aus durch

drei folgende Stücke, das ist, durch die Gemeine der Heiligen oder christliche Kirche", und S. 101: „Womit thuet er aber solchs? oder was ist seine Weise und Mittel dazu? Antwort: durch die christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleischs und das ewige Leben." Mich. Walther, Superintendent zu Lüneburg, († 1662) hat in seinem Katech. Luthers Erklärungen so getheilt: „Wovon berichtet der erste Theil? Anwort: Wie man zu der Heiligung nicht komme. Wovon berichtet der andere Theil? Antwort: Von dem Stifter der Heiligung und seinen Wohlthaten. Wovon berichtet der dritte Theil? Antwort: Von des heiligen Geistes Amt und Wohlthaten der ganzen Kirchen erwiesen. Wovon berichtet der vierte Theil? Antwort: Von mehreren sowohl gegenwärtigen als zukünftigen Wohlthaten des heiligen Geistes."[1]) Daß auch diese Theilung Luthers Gedankengang nicht klarlegt, dürfte wohl auf den ersten Blick erkannt werden. Denn von der nur nach negativer und positiver Fassung gegebenen Theilung der beiden ersten Fragen abgesehen sind die beiden letzten Fragen und Antworten nicht wirklich geschieden, sondern fallen vielmehr zusammen. Luther sagt ja die Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung wie von dem einzelnen Christen, so auch von der ganzen Christenheit in ihrer Gesammtheit aus. Andere Erklärungen des Katechismus Luthers, wie die von Spener, im Kreuzkatechismus, von Euler gehen auf diesen Punkt gar nicht ein, während andere, wie die von Zezschwitz und Harnack meinen, daß Luther zuerst von der Heilsordnung und sodann von der Heilsanstalt, der Kirche, rede. (S. Nebe, S. 243.) Daß sie damit Luthers Gedankengang nicht getroffen haben, erhellt wie aus dem Wortlaut seiner Erklärung selbst, so auch aus den oben von ihm angezogenen Aussprüchen. Das einzig Richtige hat unseres Erachtens Nebe, der dafür hält, daß Luther in den Worten von: „Ich glaube — im rechten einigen Glauben" den Heilsweg, in den folgenden aber mit: „In welcher Christenheit" beginnenden Worten das Heilsgut dargelegt hat. Luther belehrt uns also zuerst über den Weg, auf welchem, oder die Ordnung, in welcher der heilige Geist zum Heile führt; sodann über die Güter, welche er uns schenkt und dadurch des Heils theilhaftig macht. Jene Ordnung besteht in der Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Er-

---

1) Nebe, Der Kl. Katech., S. 241.

haltung; dieses Gut in der Vergebung der Sünden, der Auferweckung von den Todten und dem ewigen Leben. Daß Luther, wo er auf die ganze Christenheit auf Erden zu sprechen kommt, zwischen dem ‚beruft‘ und ‚erleuchtet‘ das ‚sammlet‘ eingefügt hat, findet seine Begründung in dem Begriff der Christenheit, die eben eine Gemeinschaft, die Gemeine der Heiligen, ist.

Der heilige Geist.

„Ich glaube an den heiligen Geist“.

Joh. 15. 26.

„Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir“.

In diesen Worten, aus den Abschiedsreden an seine Jünger genommen, verheißt der Herr denselben die Sendung des heiligen Geistes.[1]) Das ‚aber‘ weist auf das Vorhergehende zurück. Der Herr steht im Begriff diese Welt zu verlassen und zum Vater zurückzukehren, aber er will die Jünger nicht allein lassen, sondern ihnen

1) Ueber die sehr verschiedenen Bedeutungen des Wortes ‚Geist‘ in der Schrift schreibt Luther zu Joh. 3, 8: „Dieser Text gibt auf unser Sprach zweierlei Verstand. Das Wortlein Geist laut und zeucht sich im Gräkischen, Latinischen und Ebräischen sehr weitläuftig, daß es bedeut den Heiligen Geist, die wiedergeborne Natur in den Gläubigen, item, dasjenige, das weder Fleisch noch Blut hat, item die Seel, das Leben, den Wind“. Treffend vergleicht er hinsichtlich des weiten Umfangs seiner Bedeutung das Wort ‚Geist‘ in den genannten Sprachen mit dem Worte ‚Herr‘ in der deutschen Sprache: „Wir heißen“, sagt er, „alles Herr, von Gott dem Schöpfer anzuheben bis auf den König, Landsfürsten, item Hausherrn oder Vater im Hause. Do muß man nu Achtung drauf haben, wo der Herr heiße Gott, oder wo es einen Menschen heiße; und ist doch in der hebräischen Sprach viel ein ander Wort, wann man Gott einen Herrn und wann man einen Menschen einen Herrn heißt. Und wie nun bei uns Deutschen mit dem Wort Herr ein weitläufiger Verstand ist, es heißt Gott und auch die Kreatur: also ist bei ihnen das Wort Geist; und weil es allerlei heißet, so mag man drauf merken, wenn das Wort Geist den Wind, oder den Odem, so man bläst, wenn man redet, heiße, oder, wo es den heiligen Geist bedeute“. (46, S. 288.) *Gesenius* theilt die Bedeutungen des hebräischen רוּחַ (Ruach) in sechs allgemeinere Klassen, in denen das Wort aber je nach dem Zusammenhang oder der Redensart wieder einen andern Sinn hat; z. B. Worte des Windes = leere, eitle Worte, Hiob 16, 3; Weisheit des Windes = leere Weisheit u. dgl. m. Flacius gibt in seiner Clavis 17 verschiedene Bedeutungen des Wortes in der Schrift an, die hier kurz angeführt werden mögen. Das Wort Geist bedeutet nach ihm. 1. im Allgemeinen das ganze göttliche Wesen; — 2. Insonderheit die dritte Person der Gottheit. — 3. Den Zorn und die göttlichen Strafen, Jes. 30, 28. — 4. Das Evangelium, 2. Cor. 3, 6. — 6. Gesicht oder Offenbarung, Off. 1, 10. — 7. Gaben des Verständnisses oder der Weissagung, Dan. 1, 12. — 8. Engel, Apstgesch. 23, 8. — 9. Die Seele, das Leben des Menschen, Ps. 31, 6. — 10. Geist, Gemüth des Menschen, Ps. 77, 4. — 11. Die Neigungen und Bestrebungen des Menschen, 1. Sam. 11, 6. — 12. Die Weisheit und Disciplin, 1. Cor. 2, 12. — 13. Den Verstand und die Affekte des nicht wiedergeborenen Menschen, 2. Tim. 1, 7. — 14. Den neuen Menschen, die neuen geistlichen Kräfte, 1. Thess. 5, 23. — 15. Das Bekenntniß und die Eintracht, 2. Cor. 12, 18. — 16. Die Lehre oder die Lehrer, 1. Cor. 14, 32; 1. Joh. 4, 1. 2. — 17. Den Wind, 1. Mos. 8, 1; Joh. 3, 8.

einen Tröster, den Geist der Wahrheit senden. Sie bedürfen eines solchen Trösters, oder Beistandes, denn die Welt hasset sie, wie sie ihn selbst gehaßt hat. Dieser Haß ergiebt sich aus dem Verhältniß, in welchem sie zu der Welt stehen. Diese kennt den Vater nicht und haßt in dem Sohn den Vater, V. 21—24. Aber durch diesen Haß wird das Werk Christi nicht verhindert, oder gar vernichtet, vielmehr nur das Wort der Schrift Ps. 35, 19 bewahrheitet; denn Jesus wird den Geist der Wahrheit senden, und dieser wird von ihm zeugen. Damit deckt der Herr den Jüngern den eigentlichen Grund auf, weßhalb die Welt sie haßt und sucht sie zugleich vor Aergerniß zu bewahren, im Glauben an ihn irre zu werden, wenn sie den Haß der Welt erfahren. Kap. 16, 1.

Tröster, Paraklet nennt der Herr den heiligen Geist. Wir finden das Wort Paraklet einmal, nämlich 1. Joh. 2, 1, von Christo gebraucht. Vom heiligen Geist kommt es außer unserer Stelle noch Joh. 14, 16. 26 und 16, 7 vor. Der Paraklet ist aber nicht der Tröster, sondern der zu Hilfe Gerufene, der Advokat, oder Anwalt vor Gericht, der zu Gunsten Jemandes und zugleich als sein Stellvertreter auftritt". [1]) So erklärt es auch Luther in der anderen Predigt am Pfingsttage: „Es sind auch diese beide: Ein Tröster und Geist der Wahrheit, sehr liebliche und köstliche Namen: denn das Wort Tröster aus dem Griechischen Paracletus (welches ist fast, das man im Latein sagt: Advocatus oder Patronus,) heißet einen solchen Mann, der da ist des Beschuldigten oder Beklagten Beistand, der sich seiner annimmt, ihn zu vertheidigen und seine Sache gut machet und ihm dient mit Rath und Hülfe, Vermahnen und Stärken, wo es ihm vonnöthen thut: Das soll, spricht Christus, des heiligen Geistes Amt seyn, nachdem ich von euch gehe, und ihr in der Welt keinen Trost und Beistand haben werdet, sondern alle Welt wider euch sein wird und der Teufel euch zusetzen ꝛc". (12, S. 268.)

---

1) Cremer Bibl. theol. Wörterb., S. 463. Vgl. Hiob 33, 23: מַלְאָךְ מֵלִיץ = der fürsprechende Engel. Diese Stelle lautet in wörtlicher Uebersetzung: Wenn der Engel, der Fürsprecher, der eine aus Tausend, ihm beisteht, um dem Menschen anzuzeigen, wie er redlich, aufrichtig sein solle. Gemeint ist damit der intercedirende Engel, der vor Gott die Sache des Menschen führt, von den Rabbinern der פְּרַקְלִיט (Peraklit) genannt, Vgl. Wahl, Clavis. In demselben Sinne steht das im N. T. nur bei Johannes vorkommende παράκλητος. Es wird von Einigen von παρακαλεῖν = zusprechen, tröften, von Anderen von παρακέκλησθαι abgeleitet. Das letztere jedenfalls das richtige. Vgl. Cremer, a. a. O., Keil, zu Joh. 14, 16.

Dieser Tröster oder Anwalt, sagt Christus, wird nach seinem Hingang zum Vater kommen, den will er vom Vater senden. War er denn nicht schon da? Ist er erst mit der Ausgießung über die Apostel am ersten neutestamentlichen Pfingsten in diese Welt gekommen? Auf diese Frage antwortet Luther in der ersten Predigt über Apostg. 2, 1—4: „Wir haben gewisse Zeugnisse, daß er, der heilige Geist, je und je seine Wirkung in den Menschen gehabt, ihre Herzen erleuchtet, sie nach Gottes Willen regieret und geführet hat. Denn Christus selbst sagt, wie auch Petrus: ‚Daß der heilige Geist durch die Propheten geredet habe'. So zeugen die Evangelisten von dem alten Simeon, von der Hanna, von Zacharia, Elisabeth und Johanna, daß der heilige Geist in ihnen gewohnet habe. — Darum müssen wir hier von dem heiligen Geist eben gedenken und glauben, wie von Christo, dem Sohn Gottes, der von Ewigkeit gewesen ist, und bald nach der ersten Verheißung im Paradies sein Werk angefangen hat, daß er wider den Teufel sich zu Felde gelegt.... Aber solch Werk hat er an diesem heiligen Pfingsttage allererst vollkommen und öffentlich geführet, daß es nicht mehr so heimlich ist zugegangen, wie vor; sondern jedermann, der es gesehen, der hat den heiligen Geist und seine Wunder spüren und bekennen müssen.... Was mag es aber für eine Ursache seyn, daß solche Offenbarung des heiligen Geistes bis auf diesen Pfingsttag verzogen wird? Keine andere, denn daß wir lernen sollen, daß wir solchen Schatz allein durch unsern Herrn Christum haben; der hat uns solche Gaben erworben und durch ihn allein werden sie uns gegeben, wie eure Liebe am Tage seiner Himmelfahrt gehöret hat aus dem 68. Psalm, ‚daß er sey in die Höhe gefahren und habe Gaben empfangen für die Menschen'. Denn also legt St. Petrus selbst diesen Spruch in der heutigen Predigt aus, da er spricht: ‚Nun aber Christus durch die Rechte Gottes erhöhet ist und empfangen hat die Verheißung des heiligen Geistes vom Vater, hat er ausgegossen dieß, daß ihr jetzt sehet und höret'." (4, S. 66 f.)

Christus wird den heiligen Geist senden, denn so sagt er weiter: „welchen ich euch senden werde". Daß diese Sendung von ihm geschieht, betont er durch das ‚Ich'. Kap. 14, 16 sagt der Herr: „Ich will den Vater bitten und er soll (wird) euch einen andern Tröster geben", womit er ausspricht, daß die Sendung des heiligen Geistes auch vom Vater geschieht. Dieser sendet ihn auf die Bitte des Sohnes. So geht er vom Vater und vom Sohne aus, wird von

beiden gesandt, von dem Sohne, nachdem er in die Herrlichkeit des Vaters eingegangen, zur Rechten der Kraft erhöhet worden ist. Dieser aber sendet den heiligen Geist ‚vom Vater‘. Damit ist das Verhältniß bezeichnet, in welchem der Geist zu Christo steht. Calov sagt: „Es wird damit bezeichnet, Christus habe es von dem Vater, daß er den heiligen Geist sende, von welchem er es auch hat, daß der heilige Geist von ihm selbst ausgeht, der Vater also die Quelle ist, aus welcher dieser reine und leuchtende Strom des heiligen Geistes hervorfließt“. Off. 22, 1. (Bibl. ill. III, p. 798.)

Den heiligen Geist sendet aber Christus nur den Jüngern, d. h. nicht allein den Aposteln, sondern allen an Christum Gläubigen, wie aus Kap. 7, 39: „Das sagte er aber von dem Geist, welchen empfahen sollten, die an ihn gläubeten“, erhellt. Die Welt, die ungläubige, von Gott entfremdete, im Verderben liegende, Welt kann ihn nicht empfangen, denn sie siehet ihn nicht und erkennt ihn nicht, Kap. 14, 17. „Sie können und mügen den Geist der Wahrheit nicht haben“, erklärt Luther, „sondern sind des Teufels Lügengeist eigen, ob sie gleich viel und groß rühmen und schreien: Hie ist die Kirche, Gottes Wort und Geist, heilige Väter und Koncilia 2c..... Denn das Werk weisets aus, daß sie lügen, weil sie nicht wollen leiden, daß er allein unser einiger Mittler für Gott sei und allein von Sünd und Tod erlöse, und Solchs unser Thun und Werk nicht vermügen“. (49, S. 157.) Nur die empfangen den heiligen Geist, die an Christum glauben, auf ihn allein ihre Hoffnung setzen, denn er ist ein Geist, der nur von Christo, seiner Person und seinem Werk, nicht aber von dem Werk der Menschen zeugt.

„Den Geist der Wahrheit“ nennt Christus ferner den heiligen Geist. So nennt er ihn, „weil er uns“, wie Flacius erklärt, „in alle Wahrheit leitet und uns wahrhaftig macht, indem wir Gott im Geist und in der Wahrheit erkennen, anrufen und ehren“. (Glossa, p. 429.) Luther erklärt kurz: „Das ist, ein wahrhaftiger, gewisser Geist, der nicht treugt noch feihlen läßt“. (49, S. 152.) Und eingehender S. 384: „Zum Andern heißt er auch ein Geist der Wahrheit wider alle Lügen, falsche Geisterei. Denn die Welt ist auch allzeit voll Geister; wie man spricht: Wo Gott eine Kirchen baut, da baut der Teufel sein Kapellen oder Tabern daneben; das ist: Wo Gottes Wort rein aufgehet, da führet er neben ein Sekten und Rotten und viel falscher Geister, die auch führen den Ruhm und

Namen Christi in seiner Kirchen. Es ist aber im Grunde alles falsch und keine Wahrheit noch Gewißheit. Ich aber will euch geben (spricht Christus) den Geist, der euch sicher und gewiß macht der Wahrheit, daß ihr nicht dürft zweifeln in diesem oder jenem Stücke, so euer Seligkeit betrifft, sondern der Sache gewiß und sicher sein künnet und urtheilen über alle ander Lehre. Also wird er euch machen nicht allein Kämpfer und Siegmänner, sondern auch das Birettlein aufsetzen und heißen Doctores und Meister sein, die gewiß können schließen, was rechte und falsche Lehre sei in der Christenheit: so spitzig solls der Teufel nicht fürgeben und kein Rottengeist so behend sein, daß er euer Lehre falsch oder euch irre mache". Er ist wesentlich die Wahrheit selbst und leitet die Gläubigen in alle Wahrheit, indem er ihnen Christum verklärt und sie in Christo Gott recht erkennen lehrt, als den Vater Jesu Christi. — Dieser Geist der Wahrheit, fügt der Herr hinzu ‚geht vom Vater aus'. Unter diesem Ausgehen ist freilich nicht der ewige innergöttliche Akt zu verstehen, durch welchen der heilige Geist vom Vater ausgeht, sondern das Ausgehen desselben in der Zeit, von dem Christus an unserer Stellegehen redet, da das ‚Ausgehen' durch das Senden seine nähere Bestimmung erhält.[1])

Wenn der Herr den den Jüngern verheißenen heiligen Geist den Paraklet, ihren Anwalt, nennt, so sagt er damit, was derselbe für sie sein werde. In den letzten Worten unserer Stelle erklärt er, worin das Amt und Werk des heiligen Geistes auch der Welt gegenüber bestehe: darin, daß er von ihm zeugt, d. h. von der Person und dem Werk Christi. Luther sagt in der Predigt am Sonnt. nach der Himmelfahrt Christi zu den Worten: „Der wird zeugen von mir": „Das ist: Wenn der im Herzen ist, der redet durch euch und machet euch gewiß und sicher, daß das Evangelium wahr ist; da folget denn das Bekenntniß des Evangelii heraus. Was ist denn das Evangelium? Es ist ein Zeugniß von Christo, daß er sei Gottes Sohn, der Heiland, und ohn dem sonst nichts anders". (12, S. 226.) — Auf Grund der Erklärung dieser Worte Christi haben wir nun auf die einzelnen Punkte der Lehre vom heiligen Geist näher einzugehen.

1) Hengstenberg bemerkt mit Recht: „Das ἐκπορεύεται in seiner Verbindung mit dem vorhergehenden πέμψω zeigt, daß es sich hier nicht um ewige Verhältnisse in der Gottheit handelt, sondern um die Mission des Geistes an die Apostel. (Das Ev. d. Joh. 3. Bd., S. 106.) Vgl. Keil z. St.

1. Der heilige Geist ist wahrer wesentlicher Gott.

Daß der heilige Geist wahrer Gott ist bekennt die christliche Kirche in den Anfangsworten des dritten Artikels: „Ich glaube an den heiligen Geist". „Denn man soll und muß an niemand", sagt Luther in der anderen Pred. von der heil. Dreifaltigkeit, „denn allein an den wahrhaftigen Gott glauben nach dem ersten Gebot: Ich allein bin dein Gott. Und ist also auf's kürzeste in diesem Bekenntniß gefasset, beide, die Einigkeit des göttlichen Wesens, daß wir glauben und anbeten einen einigen Gott, doch in dreien unterschiedlichen Personen, gleichwie solcher Unterscheid auch in der heiligen Taufe angezeiget ist, da wir in eines einigen Gottes Namen getauft werden und doch Christus befiehlet ‚im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes zu taufen'". (9, S. 31.) Vgl. Bd. 1, Th. 2, S. 20 f.

Die Kirchenväter älterer Zeit bezogen das Ausgehen des Geistes vom Vater, von dem Joh. 15, 26 die Rede ist, nicht auf das geschichtliche, sondern auf das ewige Ausgehen desselben aus dem Wesen des Vaters resp. auch des Sohnes. Die griechischen Kirchenlehrer führten daher die Worte: „Der vom Vater ausgehet", als Beweis gegen das filioque, daß der heilige Geist auch vom Sohne ausgehe, die der abendländischen Kirche für dasselbe an. Den letzteren sind mehrere Dogmatiker unserer Kirche gefolgt. So schreibt u. a. Fr. H. Lütkens: „Es hat der Heil. Geist sein Wesen durch das ewige Ausgehen empfangen und empfängt es je und allewege. Dahero denn es auch heißt Joh. 15, 26 in der gegenwärtigen Zeit: Der Heil. Geist, der vom Vater ausgehet, nemlich von Ewigkeit her, und das je und allewege in Ewigkeit". (Coll. Bibl., p. 104.) Auch Luther sagt in der ersten Pred. am Sonnt. Trinit.: „Was nun solche dritte Person sey, lehret der Herr Joh. 15 (26), da er also sagt: ‚Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir'. Hier redet Christus nicht allein vom Amt und Werk des heiligen Geistes, sondern auch von seinem Wesen und sagt: ‚Er gehe vom Vater aus'. Das ist je so viel gesagt, daß sein Ausgehen ohn' Anfang und ewig sey. Denn der Vater, davon der heilige Geist ausgehet ist ohn' Anfang und ewig". (4, S. 142.) Aber wie man diese Worte auch fassen mag, ob von dem ewigen, oder zeitlichen Ausgehen, so lehrt der Herr in den unserer Abhandlung

vorangestellten Worten die wahre Gottheit des heiligen Geistes schon dadurch, daß er denselben den Geist der Wahrheit[1]) nennt, d. h. der seinem Wesen nach wahrhaftig, die Wahrheit ist.[2]) Denn ‚Geist der Wahrhei‘ steht hier in demselben Sinne, in welchem Christus Joh. 14, 6 sich selbst die Wahrheit nennt, d. h. nicht blos: Vermittler der Wahrheit, sondern die Wahrheit des göttlichen Wesens, die in Christo persönlich geschaut wird. Es ist also dem heiligen Geist mit dieser Bezeichnung eine göttliche Eigenschaft beigelegt.

Aber der heilige Geist wird ausdrücklich Gott genannt. Nach Apostg. 5, 2—4 sprach Petrus zu Ananias: „Warum hat der Satan dein Herz erfüllet, daß du dem heiligen Geist lögest... Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen“. Damit sagt der Apostel, daß Ananias, indem er einen Theil des für den verkauften Acker erhaltenen Geldes zurückbehalten, sich aber den Anschein gab, als ob er die ganze Summe den Aposteln übergeben, nicht allein Menschen, die Apostel, sondern den heiligen Geist belogen habe. Dadurch aber habe er Gott belogen. Mithin nennt Petrus hier den heiligen Geist Gott. 2. Sam. 23, 2. 3 sagt David: „Der Geist des Herrn hat durch mich geredet[3]) und seine Rede ist durch meine Zunge geschehen. Es hat der Gott Israel zu mir gesprochen, der Hort Israel hat geredet“.[4]) Nach diesen Worten ist der welcher durch David geredet hat, der Gott Israels, also der wahre und höchste Gott. Dieser aber ist der Geist Jehovas. Folglich ist der Geist Jehovas der Gott Israels. Wenn die Socinianer gegen diesen Beweis einwenden, daß in diesen Worten der Geist Jehovas von Jehova selbst und dem Gott Israels unterschieden werde, mithin nicht Jehova oder der Gott Israels sei, so lautet die Antwort: Der heilige Geist wird von Jehova, dessen Geist er genannt wird, nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner Person unterschieden; er wird aber V. 3 nicht von dem Gott Israels unterschieden, sondern der, welcher durch David geredet hat, wird der Geist Jehovas und der Gott Israels genannt.[5]) Jes. 6, 9. 10 sprach der Herr zu dem Propheten:

---

1) τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας. — 2) Vgl. Dannhauer, Hodosophia, Phae. III, p. 130 f.

3) רוּחַ יְהוָֹה דִּבֶּר־בִּי׃ — 4) אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דִבֶּר צוּר יִשְׂרָאֵל׃ Nach diesem Ausspruch Davids sind der Geist Jehovas der Gott Israels und der Hort, oder Fels Israels eins, der heilige Geist ist also wahrer Gott. — 5) Vgl. Fried. Bechmann, Theol. Pol. p. 258.

„Gehe hin und sprich zu diesem Volk: Hörets und verstehets nicht, sehets und merkets nicht. Verstocke das Herz dieses Volks und laß ihre Ohren dicke sein und blende ihre Augen, daß sie nicht sehen mit ihren Augen, noch hören mit ihren Ohren ꝛc.“ Vergleichen wir diese Worte mit Apostg. 28, 25. und 26, wo Paulus sagt: „Der heilige Geist hat wohl gesagt durch den Propheten Jesaias zu unsern Vätern und gesprochen: Gehe hin zu diesem Volk und sprich: Mit den Ohren werdet ihr es hören und nicht verstehen ꝛc.“, so wird der Herr, welcher zu dem Propheten geredet hat, der heilige Geist, also dieser der wahre und erhabene Gott genannt. Daß der heilige Geist wahrer Gott sei lehrt Paulus 1. Cor. 3, 16, indem er schreibt: „Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnet?“ Verwundert fragt der Apostel die Corinther, ob sie dessen nicht eingedenk seien, was er sie gelehrt, nämlich daß sie Gottes Tempel seien? Als Grund aber, daß sie dies seien, führt er an, weil der Geist Gottes in ihnen wohne. Das ‚und‘ ist nicht blos anreihend, sondern erklärend im Sinne von: ‚insofern als‘ der Geist Gottes in ihnen wohnt, sind sie Gottes Tempel. Wie Gott in dem Tempel zu Jerusalem durch die Schechina wohnte und dieser dadurch Gottes Wohnung war, so wohnt der heilige Geist in den einzelnen Gläubigen und macht sie dadurch zu seinen, Gottes, Tempeln.

Die heilige Schrift lehrt aber die Gottheit des heiligen Geistes auch dadurch, daß sie ihm die *wesentlichen Eigenschaften zuschreibt, die allein Gott zukommen.* Hebr. 9, 14 heißt es, Christus habe sich durch den *ewigen* Geist Gotte geopfert![1]) Joh. 14, 26 schreibt ihm der Herr die *Allwissenheit* zu, indem er spricht: „Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbige wird es euch alles lehren und euch erinnern alles deß, daß ich euch gesagt habe.“ Damit unterscheidet Christus nicht nur den heiligen Geist *als eine von dem* Vater und ihm selbst unterschiedliche Person, sondern bezeichnet ihn auch als solchen, der alles weiß, und deßwegen befähigt ist, die Jünger alles zu lehren, sie in alle Wahrheit zu leiten, Kap. 16, 13. Dies aber kann von keinem im Wissen beschränkten Wesen, von keinem Menschen oder Engel, sondern nur von einem keinem Irrthum unterworfenen, allwissenden Wesen geschehen. 1. Cor. 2, 10. 11 schreibt

1) ὃς διὰ πνεύματος *αἰωνίου* ἑαυτὸν προσήνεγκεν heißt es, also durch den *ewigen*, nicht wie Luther übersetzt hat, *heiligen* Geist.

Paulus: „Uns aber hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist (nämlich was kein Auge gesehen ꝛc.). Denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit.“ Mit den Tiefen der Gottheit bezeichnet der Apostel alles was Gott ist und in sich birgt, sein Wesen, seine Eigenschaften, Gedanken und Rathschlüsse, seine Weisheit, Gerichte und Wege. Diese zu erforschen, ist keinem erschaffenen Wesen möglich. Wie ein Mensch nicht einmal die Gedanken eines anderen Menschen wissen und erforschen kann, so kann er noch viel weniger die Gedanken, ja die Tiefen der Gottheit erforschen. Da aber der heilige Geist diese Tiefen erforscht, so muß er allwissend und somit wahrer Gott sein. Ps. 139, 7 lehrt der Sänger, daß der heil. Geist allgegenwärtig ist, denn so spricht er: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geiste und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht cꝛ. Vor dem Geiste Gottes kann keiner fliehen, weil dieser allgegenwärtig ist. Der Psalmist redet Gott an, somit kann unter dem Geist Gottes kein anderer als der heilige Geist verstanden werden. 1. Cor. 12, 1 ff. redet der Apostel von den geistlichen Gaben, der Gabe der Erkenntniß, der Weisheit, gesund zu machen u. s. w., nennt diese Gaben des Geistes und sagt, daß alle diese Gaben derselbe einige Geist wirket, wie er will, d. h. nach seiner freien Willensbestimmung. Diese Gaben können aber von keinem Geschöpf, sondern nur von dem Schöpfer selbst gewirkt und mitgetheilt werden. Da sie von dem heiligen Geist gewirkt werden, so muß dieser allmächtig sein.

Endlich wird die Gottheit des heiligen Geistes durch die ihm zugeschriebenen göttlichen Werke bewiesen. Daß der heilige Geist mit dem Vater und Sohne die Welt erschaffen hat, zeigen die Worte 1. Mos. 1. 3: „Der Geist Gottes schwebete (brütete[1]) auf dem Wasser.“ Luther bemerkt zur Stelle: „Der Vater schafft durch den Sohn, welchen Moses das Wort nennt, Himmel und Erde aus Nichts. Ueber diesen brütet der heilige Geist; denn wie eine Henne über den Eiern brütet, sie erwärmt und durch die Wärme gleichsam belebt, damit sie Küchlein daraus hervorbringe, so sagt die Schrift, habe der heil. Geist gleichsam über den Wassern gebrütet, damit er die Körper lebendig mache, die zu beleben und zu schmücken waren. Denn des heiligen Geistes Amt ist es, lebendig zu machen.“ (Ena. in Gen. I, p. 14.)

---

[1]) מְרַחֶפֶת Part. Piel fem. v. רָחַף wanken, schweben; Piel sich regen, bewegen, dann brüten. Vgl. 5. Mos. 32, 11. Der Geist Gottes schwebte brütend, lebenschaffend über dem Chaos.

Hiob 33, 4 heißt es: „Der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben.“ V. 6: „Siehe, ich bin Gottes (Werk) eben sowohl als du“, d. h. ich bin eben sowohl als du von Gott erschaffen, und der uns erschaffen hat, ist der Geist Gottes, der näher als der Odem des Allmächtigen bezeichnet wird.

Wie die Schöpfung des Menschen, so ist auch die Wiedergeburt als die Neuschöpfung des Menschen ein Werk des heiligen Geistes, wie der Herr, Joh. 3, 5 zu Nicodemus spricht: „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ Dieser wiedergebärende Geist ist der heilige Geist, denn „der Geist nun ist“, sagt Luther, „der durch das Wasser und Wort andere Menschen und neue Herzen macht... Derohalb, wer die Leute zum Himmelreich recht unterweisen will, der schaue hieher und sahe es nicht mit Werken und Gesetz an, sondern weise die Menschen zur Taufe und Geist, das ist, zum Wort, dadurch der heilige Geist die Herzen anwehet und neu gebieret.“ (4, S. 161.)

Ferner werden dem heiligen Geist die Weissagung, 2. Pet. 1, 21; Macht über die Teufel, Matth. 12, 28; die Aufweckung der Todten (über die später eingehender zu handeln sein wird) u. a. Werke zugeschrieben. Luther sagt in der Pred. am Tage der heil. Dreifalt. über Luc. 9, 28—36: „Desgleichen zeuget die heilige Schrift und das nicenische Symbolum bekennet und lehret aus der heiligen Schrift, daß der heilige Geist sey, der da lebendig macht und der mit dem Vater und Sohn zugleich angebetet und geehret wird. Darum muß der heilige Geist auch wahrer, ewiger Gott sein mit dem Vater und Sohn in einerlei Wesen. Denn wo er nicht wahrer, ewiger Gott wäre, so könnte ihm die göttliche Macht und Ehre, daß er lebendig macht und mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geehret wird, auch nicht zugeeignet werden; wie die heiligen Väter solches aus der Schrift wider die Ketzer kräftiglich erstritten und erhalten haben. — Wahr ists, die Personen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes sind weit geschieden, daß Arius noch sagen möchte nach der Vernunft: der Sohn (Christus) ist nicht Gott, sondern allein Mensch; und die Ketzer sagen möchten: der heilige Geist ist nicht Gott, sondern eine Kreatur. Aber wie weit auch die Personen geschieden sind, so kommen sie doch in der göttlichen Macht und Ehre wieder zusammen, daß, wie der Vater die Todten auferwecket und macht sie lebendig; also auch der Sohn

wecket die Todten auf und macht sie lebendig. Und der heilige Geist wecket die Todten auf und macht sie lebendig. Und wie der Vater angebetet und geehret wird, also wird auch der Sohn angebetet und geehret. Und der heilige Geist wird mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und geehret; wie St. Paulus ein Gedrittes macht und die Personen göttliches Wesens von einander scheidet und doch alle drei Personen wieder zusammen bringet und in eins beschließt, da er spricht Röm. 11: ‚Von ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge, ihm sey Ehre in Ewigkeit, Amen.‘ — Also ist auch in diesem Evangelio ein großer Unterschied angezeiget der Personen. Der Vater redet aus der Wolke; der Sohn stehet da und betet; der heilige Geist überschattet die Jünger: doch muß ich nach dem christlich Glauben alle drei Personen wieder zusammen bringen und sagen: daß die drei Personen Vater, Sohn und heiliger Geist, ein einig unzertrennlich, göttlich Wesen sind. Der Unterschied der Personen ist gewaltig. Der Vater redet von dem Sohn. Der Sohn hört den Vater reden. Der heilige Geist schwebet nicht über der Stimme, sondern über Christo und über den Jüngern. Stimme, Sohn und Wolke, diese sind weit unterschieden. Doch sage ich nach dem christlichen Glauben, diese drei Personen, Vater, Sohn und heiliger Geist, sind ein einiger Gott, gleicher Macht, Ehre und Majestät". (6, S. 233 f.)

Zu unserer Stelle, Joh. 15. 26 sagt Luther: „Diese Worte zeugen und beweisen, daß der heilige Geist nicht heißt ein schlechter Geist (als eine Kreatur, oder Etwas außer Gott, und doch von ihm den Menschen gegeben, noch allein sein Werk, so er in unseren Herzen wirket,) sondern ein solcher Geist, der da ist selbwesentlich Gott und sein Wesen hat vom Vater, nicht geschaffen noch gemacht, sondern beide vom Vater ausgehet und auch von Christo gesandt wird; und giebt ihm auch solche Namen, so da sind persönliche Namen, oder ein selbwesende Person zeigen und nennen, als daß er ihn heißt den Tröster; und auch dazu persönliche Werk, als daß er soll von Christo zeugen; item (wie er hernach spricht): er soll sie Alles lehren rc." (49, S. 390.)

Damit wendet sich Luther gegen die Irrlehrer alter und neuer Zeit, welche die wahre Gottheit des heiligen Geistes geleugnet haben. Arius und die Arianer nannten den heiligen Geist das erste durch den Sohn hervorgebrachte Geschöpf. Der Bischof Serapion (um 360)

berichtete an Athanasius, daß unter den Arianern Solche seien, die lehrten, der heilige Geist sei nicht nur ein Geschöpf, sondern auch einer von den dienenden Engeln, der sich von diesen nur dem Grade nach unterscheide.[1]) Diese wurden von den Rechtgläubigen Pneumatomachen, Bekämpfer des heil. Geistes, genannt. Andere lehrten: „Der heilige Geist ist nicht göttlichen Wesens, nicht wahrer Gott, sondern der Geist ist gemacht und geschaffen, so daß sie ihn mit der Creatur verbinden und vergleichen".[2]) Diese Irrlehrer wurden dann später Macedonianer genannt[3]), nach Macedonius, der um 360 Bischof von Konstantinopel, an der Spitze der Semiarianer stehend, sich besonders der Lehre von der Wesensgleichheit des heil. Geistes widersetzte, die aber von dem zweiten allgemeinen Concil zu Konstantinopel 381 anerkannt und bestätigt wurde. Im Abendlande war dies schon 380 auf einer Synode zu Rom unter dem Vorsitz des dortigen Bischofs Damasus geschehen. Erneuert wurden die alten Irrlehren betreffs des heil. Geistes von den Socinianern, die lehren, daß der heil. Geist nur eine Kraft Gottes sei, durch welche die Menschen geheiligt werden; oder eine das menschliche Vermögen übersteigende, aber der göttlichen nicht gleiche Kraft; oder auch das ganze Heer der heiligen Engel. Im Rakausch. Katech. heißt es Fr. 80: „Der heilige Geist wird nirgends in der heil. Schrift ausdrücklich Gott genannt. Weil ihm aber an einigen Stellen die Schrift göttliche Dinge zueignet, so bedeutet das doch nicht, als ob er selbst Gott oder eine Person der Gottheit sei." F. Socinus schreibt in seiner Kurzen Unterweisung S. 652: „Was sagst du aber von dem heil. Geist? Dies, daß er nicht eine von Gott, dessen Geist er ist, unterschiedene Person sei, sondern nur (wie sein Name, Geist, was gehaucht, oder Hauchung, daß ich so rede, bezeichnet, lehren kann) die Kraft Gottes und eine gewisse Wirkung, die nämlich, welche eine große Heiligkeit mit sich bringt".[4]) Den Socinianern reihen sich die Arminianer an, die wie Christum so auch den heiligen Geist nur in einem untergeordneten Sinne als Gott ansehen. So sagt z. B. der Arminianer Limborch: „Es giebt eine gewisse

---

1) *λεγόντων αὐτὸ μὴ μόνον κτίσμα, ἀλλὰ καὶ τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ἓν αὐτὸ εἶναι, καὶ βαθμῷ μόνον αὐτὸ διαφέρειν τῶν ἀγγέλων.* (Gieseler, Kirchengesch. 1, S. 390.) — 2) So berichtet Philastrius (um 380) de haeresibus l. 67: „Hi de Patre et Filio bene sentiant. Spiritum autem non de divina substantia, nec verum Deum, sed factum atque creatum Spiritum praedicantes, ut eum conjungant et comparent creaturae". — 3) Gieseler a. a. O., S. 391. — 4) Winer, Vgl. Darstell. S. 43.

Hervorragung des Vaters hinsichtlich des Sohnes und des Vaters und Sohnes hinsichtlich des heiligen Geistes in Beziehung auf Würde und Macht. Denn es ist würdiger gebären als geboren werden, hauchen als gehaucht werden".[1]) Damit ist im Wesentlichen der alte Subordinationismus eines Origenes und anderer Lehrer der alten Kirche, neuerlich aber durch die neulutherischen Theologen unserer Zeit wieder als neue Weisheit hervorgezogen, wie durch Kahnis: „In der Lehre, daß Sohn und Geist ihren Entstehungsgrund in dem Vater haben, liegt mit logischer Nothwendigkeit, daß der Vater, der in nichts Anderem Grund hat (ἀγεννησία), Gott in des Wortes einzigem Sinne ist". (Die luth. Dog .1, S. 400.) Dagegen sagt Luther in der ersten Pred. am Sonnt. Trinit.: „Also lehret die Schrift auch von der dritten Person, dem heiligen Geist, der da heißt Gottes Geist. Und wie droben gehöret, gehet er aus von dem Vater und dem Sohn: daß also nichts von Gottheit, Weisheit, Kraft und Macht im Vater und in dem Sohn ist, das nicht auch im heiligen Geist ist. Wie aber solches zugehe, das kann ich dir nicht sagen; denn es ist unbegreiflich, über aller Engel und Creatur Verstand". (4, S. 144.)

2. Der heilige Geist ist eine vom Vater und Sohn unterschiedliche Person.

In dem oben ausgelegten Spruch nennt der Herr den heiligen Geist den Tröster, oder Anwalt, sagt daß er denselben senden werde und daß er vom Vater ausgehe. Damit redet er aufs bestimmteste von drei unterschiedlichen Personen: Von sich selbst als dem, der sendet, von dem Tröster als dem, der von ihm gesandt wird, und von dem Vater, von dem der zu Sendende ausgeht. Daß aber der heil. Geist nicht etwa eine bloße Kraft, Wirkung u. dgl. sei, sondern eine Person, d. h. ein für sich bestehendes intelligentes Wesen, lehrt der Herr, indem er ihm den Namen Tröster, Paraklet, beilegt, denselben Namen also, welchen Christus selbst, die zweite Person der Gottheit, nach 1. Joh. 2, 1 hat. Sodann dadurch, daß er sagt, der heilige Geist werde von ihm gesandt werden. Aber von einer Kraft oder einer Eigenschaft Gottes wird niemals gesagt, daß sie gesandt werde. Ferner sagt er, dieser Paraklet werde von ihm zeugen, Kap. 14, 26, er werde die Jünger alles lehren und sie erinnern;

1) A. a. O.

Kap. 16, 8 er werde die Welt strafen, überzeugen, von der Sünde ꝛc., V. 13 er werde die Jünger in alle Wahrheit leiten. Alle diese Prädikate kommen keiner bloßen Kraft oder Eigenschaft, sondern nur einer Person zu. Endlich sagt der Herr, der heilige Geist gehe vom Vater aus. Aber ein Ausgehen vom Vater kann wiederum nicht von einem Attribut, sondern nur von einer Person ausgesagt werden. Diese Beweise stellen es also über allen Zweifel hinaus sicher, daß der heilige Geist eine, und zwar vom Vater und Sohne unterschiedliche, Person ist. Vgl. Joh. 16, 13—15, eine Stelle, aus welcher derselbe Beweis geführt werden kann.

In der Ausl. des 16. Kap. des Ev. Johannes schreibt Luther: „Hierüber ist auch weiter allhie zu sagen von der Person des Heiligen Geistes, wie dieselbige unterschieden ist von der Person, beide, des Vaters und Sohnes. Denn erstlich, so er von dem Heiligen Geist sagt: Wenn aber der Tröster kommt; item: Was er hören wird, das wird er reden, und er wirds von dem Meinen nehmen und mich verklären ꝛc., zeigt er gewaltiglich, daß der heilige Geist ist ein wahrhaftig Wesen in der Gottheit, und für sich selbs ein eigene unterschiedene Person, die nicht ist der Vater noch der Sohn. Denn dieß sind ja alles Werk einer sondern Person: Der Tröster, der da kommen wird; item, was er hören wird, das wird er reden ꝛc. Soll er kommen, oder (wie er droben gesagt) gesandt werden, oder ausgehen, item, hören und reden, so muß er ja Etwas sein. Nu ist er ja nicht der Vater, weil der Vater nicht kompt, noch gesandt wird; auch nicht der Sohn, der da schon kommen ist und nu wieder zum Vater gehet, und von welchem der Heilige Geist predigen und ihn verklären soll". (50, S. 81 f.)

Dies lehrt aber auch der Taufbefehl, den der Herr seinen Jüngern Matth. 28, 19 in den Worten ertheilte: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes". Dazu bemerkt Luther: „Von der dritten Person aber, nämlich von dem heiligen Geist, stehet Matth. 28, 19, da Christus seine Jünger aussandte sprach er: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie in dem Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes". Da giebt er die Gottheit auch dem heiligen Geiste, sintemal ich niemand vertrauen oder glauben darf, denn allein Gott: Denn ich muß einen haben, der da mächtig ist über Tod, Hölle und Teufel und über alle Kreaturen, daß ich ihnen gebieten

könnte, daß sie mir nicht schaden, und der mich hindurch ziehe: also daß ich einen habe, da ich frei auf bauen könne. So beschleußt nun Christus hier, daß man auch an den heiligen Geist glauben und vertrauen soll; derhalben muß er auch Gott sein". (12, 381 f.) — Zu Joh. 14, 16 sagt Luther: „Diesen Spruch merke ja wohl: denn da wirst du die Unterschied ja aller dreier Personen auf das allerfeineste sehen. ‚Ich‘, spricht er, ‚will den Vater bitten‘. Hier hast du zwei Personen; Christum, den Sohn, der da bittet, und den Vater, der gebeten wird, daß er einen andern Tröster geben soll. Soll solchen Tröster der Vater geben, so kann solcher Tröster nicht der Vater selbst seyn. Christus, der um solchen Tröster bittet, kann auch derselbe Tröster nicht seyn, wie er spricht: ‚Er wird euch einen andern Tröster geben‘. Daß also die drei Personen hier sehr deutlich abgemalet sind, daß man nicht vorüber kann. Eben wie der Vater und Sohn zwei unterschiedliche Personen sind: also ist die dritte Person des heiligen Geistes eine andere Person denn des Vaters und des Sohnes, und ist doch nur ein einiger ewiger Gott." (4, S. 142.) Diese Lehre, daß der heilige Geist eine von dem Vater und Sohn unterschiedliche Person sei, leugneten in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche die dynamistischen und modalistischen Monarchianer. Hatten sie auch besonders das Interesse, darzuthun, wer und was der Logos, der Sohn Gottes, sei, so mußten doch die Fragen in Bezug auf den heiligen Geist, ob er wahrer Gott, eine für sich bestehende Person sei oder nicht, zur Erwägung kommen. Wie wenig über diese Fragen ein bestimmter Lehrbegriff sich gebildet hatte, ersehen wir aus einem Worte des Gregor von Nazianz im Jahre 380: „Einige unserer Theologen halten den heiligen Geist für eine gewisse Wirkungsweise Gottes (wie Lactantius in der vorigen Periode), Andere für ein Geschöpf Gottes, Andere für Gott selbst, Andere sagen, sie wüßten selbst nicht, welches von Beiden sie annehmen sollten, aus Ehrfurcht vor der heiligen Schrift, die sich nicht deutlich darüber erkläre".[1]) So lehrte Sabellius (um 250): „Es ist ein göttliches Wesen dem selbständigen Dasein nach, welches nach diesen beiden verschiedenen Wirkungsweisen mit zweien Namen bezeichnet wird. Ein göttliches Subject, welches nach den jedesmaligen Bedürfnissen unter verschiedenen Formen sich darstellt, bald als Vater, bald als Sohn, bald als heiliger Geist". Er redete wohl

1) Neander, K. Gesch. 2, 2. Abth., S. 892.

von drei Personen, verstand aber unter ‚Person' nur verschiedene Rollen oder Masken. „Gott und der Vater ist der Eine und derselbe", sagte er, „aber er breitet sich aus in den Sohn und den heiligen Geist"[1]) Paulus von Samosata (um 270) unterschied zwar Vater, Sohn und heiligen Geist, indessen waren ihm der Sohn und heiliger Geist keine Personen, sondern nur wesentliche Eigenschaften des Vaters.

Auch in dieser Lehre war es Athanasius, der den mannichfachen Irrungen entgegen trat und die reine Lehre zur Anerkennung brachte. „Wie könnte das, was durch nichts Anderes geheiligt wird", schrieb er an den Bischof Serapion von Thmuis, „was selbst die Quelle aller Heiligung für alle Geschöpfe ist, mit den Wesen gleichartig sein, welche durch dasselbe geheiligt werden? In dem heiligen Geiste empfangen wir die Gemeinschaft mit Gott, die Theilnahme an einem göttlichen Leben; dies könnte aber nicht der Fall sein, wenn der heilige Geist ein Geschöpf wäre. So gewiß wir durch ihn des göttlichen Wesens theilhaftig werden, muß er selbst mit dem göttlichen Wesen eins sein.[2]) Die Socinianer leugnen zwar nicht, daß der heilige Geist in gewisser Weise Gott genannt werden könne, wie nämlich alles was in Gott sei, z. B. seine Barmherzigkeit, Macht rc. Gott genannt werde, aber sie leugnen wie seine Gottheit, so auch seine Persönlichkeit im Sinne der Schrift. Der Rak. Katech. sagt Fr. 371: „Daß der heilige Geist in der Gottheit keine Person sei, kann man daraus lernen: Erstens, weil das, was dem heiligen Geist in der Schrift zugeschrieben wird, auf keine Weise mit der Person überein kommt, wie, daß er gegeben wird, daß von ihm gegeben wird, und dies entweder nach dem Maaß, oder ohne Maaß, daß er selbst ausgegossen und von ihm ausgegossen wird, daß durch ihn die Menschen getränkt werden, daß er vermehrt, zweifach gegeben, in Theile zertheilt, selbst weggenommen und von ihm selbst genommen wird; daß er zuweilen da ist, zuweilen nicht da ist, endlich, daß er ausgelöscht wird und was Aehnliches sich von ihm in der Schrift findet. (Apostgsch. 5, 32 rc.) Sodann geht es daraus hervor, daß er nicht eine Natur außer Gott, sondern in Gott selbst ist. Weil aber der heilige Geist in Gott ist, und doch nicht umgekehrt

1) *οὕτω καὶ ὁ πατὴρ ὁ ἀυτός ἐστι, πλατύνεται δὲ εἰς ὑιὸν καὶ πνεῦμα.*

2) A. a. O., S. 894 f.

gesagt werden kann, Gott ist im heiligen Geist, so erhellt hieraus, daß der heilige Geist keine Person ist. (Winer, Comp. Darst., S. 43.)

Socin will nachweisen, daß Geist überhaupt eine Kraft und Wirksamkeit, der heilige Geist eine solche Kraft und Wirksamkeit, welche Heiligung bewirke, bedeute; dies wird nach ihm durch den Sprachgebrauch des alten Testaments, aber auch durch das neue Testament z. B. Luc. 1, 35, vgl. mit 21, 49, bestätigt, wo das ‚Heiliger Geist' = ‚Kraft aus der Höhe' sei. Ferner 1. Cor. 2, 10. 11, wo der Geist als etwas in Gott Wohnendes, also nicht als ein besonderes Subject neben dem Vater dargestellt werde. Wenn aber auch an anderen Stellen der Schrift der heilige Geist als eine Person dargestellt werde, der Wollen, Reden, Handeln zukomme, wie besonders Joh. 14, so sei dies nur eine aus dem alten Testament gewöhnliche Personifikation, ähnlich den neutestamentlichen Personifikationen 1. Cor. 13, 4; Röm. 7, 8; Gal. 3, 8; Joh. 3, 17. — Gegen den Beweis aus der Taufformel wendet der Rak. Katech. Fr. 84 ein: Die Zusammenstellung des Geistes mit dem Vater und Sohn beweise nichts für eine Persönlichkeit desselben, denn es komme auch sonst vor, daß mit Gott andere Personen und Sachen, die doch nicht göttlich sein können, zusammen gestellt würden, wie 1. Cor. 12, 18; Apstgsch. 20, 32; der Ausdruck: ‚auf eines Namen getauft werden' verlange auch nicht eine göttliche Person, 1. Cor. 10, 2.[1])

Aehnlich wie die Socinianer lehren die Swedenborgianer in Bezug auf den heiligen Geist. Wohl reden sie von einer ‚Dreieinheit', genannt Vater, Sohn und heiliger Geist, aus drei göttlichen Wesestheilen bestehend. Aber: „Der Vater ist die wesentliche Gottheit, der Sohn ist die göttliche Menschheit, und der heilige Geist ist das ausgehende Göttliche oder die wirkende Kraft, entsprechend der Seele, dem Leibe und der Wirksamkeit beider zusammen im Menschen".[2])

3. Der heilige Geist geht von Ewigkeit vom Vater und Sohn aus.

Wenn die christliche Kirche lehrt, daß der heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht, so heißt das nicht blos, daß er vom Vater und Sohn gesandt wird, sondern daß dieses Ausgehen von Ewigkeit

---

1) S. Schneckenburger, Lehrbegriffe der kl. protest. Kirchenparteien, S. 43 f.

2) Günther, Pop. Symbolik, 518, S. 78. Vgl. daselbst § 18—21, insbesondere die aus den Schriften der Unitarier, Universalisten u. a. gegebenen Auszüge aus deren Schriften.

geschieht, der heilige Geist durch dasselbe vom Vater und Sohn sein Wesen hat und mit ihnen wahrer Gott ist. Daher heißt denn der heilige Geist nicht allein der Geist Gottes, Röm. 8, 14; 1. Cor. 3, 16; 6, 11; 12, 3 u. a., sondern der Geist aus Gott[1]), 1. Cor. 2, 11. 12. An dieser Stelle stehen ‚der Geist des Menschen' und ‚der Geist Gottes' im Gegensatz. Der Geist des Menschen weiß allein, was in dem Menschen ist; so weiß auch Niemand, was in Gott ist, als allein der Geist Gottes. Wie aber der Geist des Menschen zum Wesen des Menschen gehört, so hat auch der Geist Gottes, der Geist aus Gott, das Wesen Gottes, ist also mit dem Vater gleichen Wesens. Und wenn der Apostel von diesem Geist aus Gott im folgenden Verse sagt, daß er lehre, und V. 10, die verborgenen, himmlischen Dinge offenbare und ihn damit als eine vom Vater unterschiedliche Person bezeichnet, so lehrt er, daß der heilige Geist als Person von dem Vater aus seinem Wesen ausgehe, und vom Vater in der Zeit in die Welt, Joh. 14, 16, in die Herzen der Gläubigen, Gal. 4, 16, gesandt werde. Zwar redet der Herr Joh. 15, 26 in den Worten: „Der vom Vater ausgehet", wie oben gezeigt worden ist, von dem geschichtlichen Ausgehen des heiligen Geistes; aber dieses ist in dem ewigen Ausgehen aus dem Wesen des Vaters begründet. Ohne dieses könnte jenes nicht stattfinden, oder der heilige Geist könnte nicht wahrer Gott sein, da er nicht mit dem Vater und Sohne gleich ewig wäre. Da aber, wie nachgewiesen ist, der heilige Geist wahrer Gott ist, so ist er auch ewig und muß daher wie aus dem Wesen, so auch von Ewigkeit vom Vater ausgehen. Dannhauer schreibt: „Der heilige Geist ist die dritte göttliche Person, in Ewigkeit vom Vater und Sohn gehaucht", und gibt dann zu dem „gehaucht" (spirata) folgende nähere Erklärung: „Gehaucht, wie in und aus dem Menschen ein doppelter Hauch hervorgeht, ein natürlicher, welcher aus dem Herzen entsteht und in dem Menschen bleibt, und ein zufälliger, die Luft, nämlich von den Lungen eingeathmet und wieder ausgehaucht: so ist der unerschaffene, von Gott gehauchte, und in Gott bleibende wesensgleiche Hauch (spiritus) ein anderer: und der äußere erschaffene ein anderer, wie das Hauchen, durch welches Adam das Leben eingehaucht wurde. Dieses passive Hauchen wird auch mit einem anderen Wort das Ausgehen genannt,

[1]) τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ.

welches, da es einen Akt nach innen und also einen ewigen Akt bezeichnet, aus der Unterscheidung zwischen Ausgehen und Sendung erhellt; denn jenes ist ein ewiger, dieses ein zeitlicher Akt. Dies geht aber auch aus dem Zweck, die Autorität des himmlischen Zeugen sicher zu stellen, hervor: wenn nämlich irgend einem Engel, der wegen seiner zeitlichen Sendung Engel genannt wird, mir Zeugniß ablegte, geglaubt werden müßte, wie viel mehr nun, da der, welcher dies Zeugniß ablegen und meine Sache führen wird, nicht ein geschaffener ist, sondern aus dem Wesen des Vaters hervorgeht... Dasselbe zeigt der Gebrauch des Wortes ἐκπορεύεται, in der Form des Präsens, nicht des Futurums, womit auf die Ewigkeit, nicht auf einen zeitlichen Akt hingewiesen wird. Dem steht auch das ‚vom Vater' nicht entgegen; denn eben dasselbe liest man von der Zeugung des Sohnes. Die zeitliche Sendung (nicht allein nach der Wirkung, sondern auch nach dem Wesen, wie Gerhard gegen Beza nachweist) ist ein Zeichen des ewigen Ausgehens, welche zwar bezeichnet, daß der heilige Geist zu gewisser Zeit auf eine neue Weise gegenwärtig sein werde, aber das ewige Ausgehen mitbezeichnet. Dennoch geht seiner Majestät durch die Sendung nichts ab, denn er wird so gesandt, daß er auch von selbst kommt, nicht durch einen Befehl gesandt, sondern durch freiwillige Herablassung. (Hodos. Phae. III, p. 131 sq.)

Aber der heilige Geist geht nicht allein vom Vater, sondern auch vom Sohne aus, denn so sagt der Herr: „Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen i c h e u c h s e n d e n w e r d e". Diese zeitliche Sendung des heiligen Geistes vom Sohne beruht eben so auf der ewigen Sendung, wie das zeitliche Ausgehen auf dem ewigen Ausgehen vom Vater. Luther sagt in der Ausl. des 16. Kap. des Ev. Joh.: „Senden zeigt und deutet eben das, das das Wort Ausgehen. Denn wer da ausgehet, der wird gesandt, und wiederum, wer da gesendet wird, der gehet von dem aus, der ihn sendet; daß also der Heilige Geist sein göttlich Wesen nicht allein vom Vater, sondern auch von dem Sohne hat". (50, S. 83.) Die Sendung einer göttlichen Person von der andern beruht darauf, daß die gesandte Person, indem ihr von der sendenden von Ewigkeit her ihr Wesen mitgetheilt ist, mit diesem Wesen auch die Macht erhalten hat, sich in der Zeit auf eine neue Weise zu offenbaren. Wenn nun diese gesandte Person das ihr mitgetheilte göttliche Wesen und Macht in einer neuen und besonderen Wirkung in der Zeit offenbart, so nennt die heilige Schrift

das ein Senden derselben. Deßwegen sagt die Schrift auch niemals, daß der Vater vom Sohne oder von dem heiligen Geist gesandt werde, denn er hat sein Wesen weder vom Sohn noch vom heiligen Geist empfangen. Christus selbst sagt, Joh. 8, 42; 16, 28; 20, 21, daß er vom Vater ausgegangen oder gesandt sei; aber nirgends wird gesagt, daß der Sohn als Gott vom heiligen Geist gesandt werde, denn der Sohn hat sein göttlich Wesen nicht vom heiligen Geist, sondern vom Vater. Weil aber der heilige Geist sein Wesen vom Vater und Sohn hat, so wird gesagt, daß er von beiden gesandt werde, oder ausgehe. Diese Sendung aber ist nichts anderes, als daß er sein göttliches Wesen, seine göttliche Kraft, offenbart, indem er die Apostel zu unfehlbaren Lehrern der Kirche macht, sie in alle Wahrheit leitet u. dgl. Dem widerspricht nicht, daß nach Apgsch. 2, 33 Christus den heiligen Geist auch nach seiner Menschheit sendet; dies beruht auf der persönlichen Vereinigung und Mittheilung der Eigenschaften. Denn obwohl der heilige Geist sein Wesen nicht von Christo nach seiner menschlichen Natur empfangen hat, so ist diese doch mit der göttlichen Natur vereinigt und hat dadurch die Kraft erhalten, den heiligen Geist zu senden, oder auszugießen.

Ein weiterer Beweis, daß der heilige Geist auch vom Sohne ausgeht, ist in den Worten Joh. 16, 13—15 gegeben: „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von ihm selbst reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, das wird er euch verkündigen. Derselbe wird mich verklären, denn von dem Meinen wird er es nehmen und euch verkündigen. Alles, was der Vater hat, das ist mein; darum habe ich gesagt: Er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen". Der Herr sagt, der heilige Geist werde die Apostel in alle Wahrheit leiten, und dies darum, weil er nur das reden werde, was er höre, und es von dem Seinen (nämlich was Christi sei) nehme. Was aber eine göttliche Person der heil. Dreieinigkeit von der andern hat, hört und sieht, das hat, hört und sieht sie in keiner andern Weise als durch die Mittheilung des Wesens. Weil nun aber, wie der Herr sagt, Alles, was der Vater hat, auch sein ist, und der heilige Geist was er redet und thut von dem nimmt, was der Sohn hat, so hat er sein Wesen von beiden und geht von beiden aus. Zu diesen Worten des Herrn schreibt Luther: „Sonderlich zeigt er die Unterschied der Personen

des heiligen Geistes, oder derselbigen Eigenschaft, und dazu auch sein göttlich Wesen mit und bei dem Vater und dem Sohn in dem, so er sagt: Was er hören wird, das wird er reden. Denn allhie sagt er von einem Gespräch, so gehalten wird in der Gottheit (außer allen Kreaturen) und setzet einen Predigtstuhl, da beide ist, der da redet und der da zuhört, machet den Vater zum Prediger, den heiligen Geist aber zum Zuhörer. Das ist wohl hoch und über Menschen-Verstand, zu ermessen, wie es zugehet; aber weil wirs nicht mit menschlichen Worten oder Verstand erreichen können, so sollen wirs gläuben... Und hie gehöret her, daß die Schrift unsern Herrn Christum (nach seinem göttlichen Wesen) nennet ein Wort, Joh. 1., das der Vater bei und in ihm selbs spricht, also, daß er wahrhaftiger göttlicher Natur ist vom Vater, doch nicht aus dem Vater fället (wie ein leiblich, natürlich Wort, von einem Menschen gesprochen, ist eine Stimme oder Odem, so nicht in ihm bleibt, sondern außer ihn kompt und bleibt,) sondern ewiglich in ihm bleibt. Das sind nu die zwo unterschiedliche Personen: der da spricht, und das Wort, so gesprochen wird, das ist, der Vater und Sohn. Hie aber folgt nu noch das dritte, nämlich der Hörer, beide des Sprechers und des gesprochenen Worts. Denn wo da soll sein ein Sprecher und Wort, da gehöret auch dazu ein Zuhörer. Aber dieses Alles, Sprechen, Gesprochen werden und Zuhören, geschicht alles innerthalb der göttlichen Natur und bleibet auch allein in derselben, da gar keine Kreatur nicht ist noch sein kann; sondern beide, Sprecher und Wort und Hörer, muß Gott selbs sein, alle drei gleich ewig und in ungesonderter einiger Majestät. Denn in dem göttlichen Wesen ist keine Aenderung noch Ungleichheit und weder Anfang noch Ende, daß man nicht sagen kann, daß der Hörer Etwas außer Gott sei, oder angefangen habe ein Hörer zu werden; sondern gleichwie der Vater ein ewiger Sprecher ist, der Sohn in Ewigkeit gesprochen wird, ist also der Heilige Geist von Ewigkeit der Zuhörer. — Wir haben aber droben gehöret, daß der Heilige Geist nicht allein vom Vater, sondern zugleich auch von dem Sohn gesandt oder ausgehend heißet, und also dieser Hörer muß beide, des Vaters und des Sohnes Hörer heißen, nicht des Vaters allein, noch allein des Sohnes; wie er denn deutlich gesagt hat: der Tröster, den ich euch senden werde vom Vater. Denn Senden zeigt

und deutet eben das, das das Wort Ausgehen.“ (50, S. 82 f.) Die griechische Kirche lehrt zwar, daß der heilige Geist vom Vater, leugnet aber, daß er auch vom Sohne ausgehe; denn so heißt es in der Confess. orthod.: Es lehret (die Kirche), daß der heilge Geist allein vom Vater, als von dem Ursprung und Anfang der Gottheit ausgehe“.[1]) Diese Lehre gründet sie vornehmlich auf Joh. 5, 26 und zwar auf die Worte Christi: „der vom Vater ausgehet“,[2]) auf die älteren Kirchenlehrer und Concilien. Denn in den Beschlüssen des Concils von Nicäa 325 war über die Persönlichkeit und das Verhältniß des heiligen Geistes zum Vater und Sohn nichts bestimmt und in denen des Concils zu Konstantinopel 381 hieß es nur, daß der heilige Geist vom Vater ausgehe, der mit dem Vater und Sohn anzubeten und zu verehren sei. Ferner behauptet die griech. Kirche, daß, wenn der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe, nothwendig auch zwei Substanzen in der Gottheit angenommen werden müßten, wodurch die Einheit des göttlichen Wesens aufgehoben würde.

Luther schreibt zu Joh. 15, 26: „Hier redet Christus nicht allein vom Amt und Werk des heiligen Geistes, sondern auch von seinem Wesen und sagt: ‚Er gehe vom Vater aus‘. Das ist ja so viel gesagt, daß sein Ausgang ohn’ Anfang und ewig sei. Denn der Vater, davon der heilige Geist ausgehet, ist ohn’ Anfang und ewig. Darum geben ihm die heiligen Propheten den Namen und heißen ihn den Geist des Herrn. Wie ihr gehöret habt am heiligen Pfingsttage, da Petrus den Spruch Joelis führet, der also spricht: ‚Es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, ich will ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch, und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen‘ ꝛc. Das Wort siehe fleißig an, da Gott spricht: ‚Ich will von meinem Geiste ausgießen‘. Denn in Gott kann nichts seyn, das nicht ewig, allmächtig, heilig, weise, gut und unvergänglich wäre, wie er ist. Weil aber Christus in diesem Spruch auch also spricht: ‚Welchen ich euch senden will vom Vater‘, zeiget er, daß der heilige Geist nicht allein vom Vater ausgehe, oder des Vaters Geist sey, sondern daß er auch von ihm ausgehe und auch der Geist des Sohns Gottes heiße, wie ihn St. Paulus und Petrus Röm. 8 und 2. Pet. 1 klar nennen den ‚Geist Christi‘. Denn den heiligen Geist kann

---

[1]) *διδάσκει (ἐκκλησία) πῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς ὥς πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος.* p. 119. (Guericke, Symb., S. 220.)— [2]) *ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται.*

niemand senden weder Gott, deß Geist er ist, und von dem er gehet ꝛc." (4, S. 142 f.)

Dieses Ausgehen des heiligen Geistes ist kein räumliches, wie wenn eine Person von einem Orte zu einem andern geht, Mar. 10, 17; 13, 1; oder ein Ausgehen, wodurch nur eine besondere Wirkung Gottes bezeichnet wird, wie Mich. 1, 3. 4; Ps. 68, 8; noch auch ein solches, welches Christus Joh. 8, 42 von sich aussagt. Denn der Sohn ist vom Vater aus seinem Wesen gezeugt, Ps. 2, 7, oder geboren, Joh. 1, 18; 3, 16, weßhalb denn auch Christus von seinem Ausgehen das Wort ἐξέρχεσθαι, von dem Ausgehen des heiligen Geistes aber ἐκπορεύεσθαι gebraucht; sondern ein Ausgehen durch Hauchen, was durch das hebräische Wort רוּחַ (Ruach) Hauch, Odem, bezeichnet wird. Vgl. Ps. 33: „Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und alle sein Heer durch den Geist seines Mundes",[1] und Joh. 20, 22: „Und da er das sagte, blies er sie an und sprach: Nehmet hin den heiligen Geist".[2]

Wir schließen die Darlegung dieses Punktes mit einem Worte aus Luthers Predigt am Sonnt. Exaudi: „Woher nimmt aber der heilige Geist solchen Trost? ‚Vom Vater', spricht Christus hier: denn er, der heilige Geist, gehet vom Vater aus. Das ist ein trefflicher Spruch, damit wir den Artikel unsers Glaubens können beweisen von der heiligen Dreifaltigkeit. Denn soll der heilige Geist vom Vater ausgehen, muß folgen, daß solcher Geist ewig sey: denn aus dem Vater kann nichts gehen, das seinem Wesen und Natur nicht gleich und gemäß sey. Darum eben wie Gott der Sohn ewig ist, darum daß er vom ewigen Vater geboren wird; denn Gott kann nichts gebären, daß ihm nicht gleich sey: also muß auch folgen, daß der heilige Geist, so von Gott ausgehet, auch ewig ist. Also auch, weil Christus, Gottes Sohn, den heiligen Geist sendet (wie er hier spricht) so muß der heilige Geist eben sowohl von ihm als vom Vater ausgehen ꝛc." (4, S. 54.)

4. Die Namen des heiligen Geistes.

An unserer Stelle nennt Christus den heiligen Geist den ‚Tröster', den ‚Paraklet', d. h. wie oben gezeigt worden ist, den Anwalt, der die Sache eines andern führt; ferner den ‚Geist der

1) וּבְרוּחַ פִּיו כָּל־צְבָאָם = und durch den Hauch seines Mundes das ganze Heer.

2) ἐνέφυσε, καὶ λέγει αὐτοῖς· Δάβετε πνεῦμα ἅγιον.

Wahrheit', weil er seinem Wesen nach wahrhaftig ist und die Gläubigen in alle Wahrheit leitet. Joh. 14, 17; 16, 13. Vor allem aber heißt er der ‚heilige Geist'. Geist, weil er wahrer Gott ist. Gott aber ist ein Geist, Joh. 4, 24, ein geistiges Wesen. Daher sagt Paulus 2. Cor. 3, 17: „Der Herr ist der Geist". Er wird der ‚heilige' Geist genannt. Diesen Namen hat er sowohl hinsichtlich seines Wesens wie seines Amtes. Hinsichtlich seines Wesens, weil dasselbe wie das der anderen Personen der Gottheit heilig ist; hinsichtlich seines Amtes, weil er die Quelle aller Heiligkeit ist, wahre Heiligkeit wirkt, die Vergebung der Sünden darreicht und die Herzen der Gläubigen reinigt. Davon sagt Luther in der ersten Predigt am heiligen Pfingsttage: „Solche Erlösung trägt der heilige Geist der Welt vor durch das heilige Evangelium und erleucht und entzündet die Herzen, daß sie es annehmen und glauben, das ist, sie trösten sich's, daß Jesus Christus für sie gestorben ist, und zweifeln nicht daran, sie seyen dadurch mit Gott versöhnet, daß er ihrer Sünden nicht mehr gedenke, sondern dieselben, um Christi willen, ihnen vergebe. Das heißt ‚die Herzen heiligen', oder wie St. Petrus Apstgsch. 15 spricht: ‚durch den Glauben reinigen'. — Wo nun also Vergebung der Sünden durch den Glauben ist, daß, obgleich noch viel sündliches in uns bleibet, dennoch wir darum nicht zweifeln, sondern uns trösten des Sterbens und Auferstehens Christi; da folget eine andere Heiligung des heiligen Geistes, daß er auch unsere Leiber heiliget, daß wir nicht mehr in Sünden wider das Gewissen liegen, noch Lust und Liebe daran haben, wie zuvor, sondern enthalten uns davon und befleißen uns dagegen, daß wir thun, was Gott gefällig ist... Solches ist des heiligen Geistes Amt und Werk, daß er in uns einen neuen, rechten, herzlichen Gehorsam gegen Gott anhebt, und wir der Sünde widerstreben und den alten Adam tödten und durch den Glauben Vergebung aller Sünden haben...Also sehet ihr, warum der heilige Geist solchen Namen führet, nämlich, daß er die Gläubigen heiligen soll und will, das ist, durch das Wort den Glauben an Christum in uns erwecken, daß wir um desselbigen willen Vergebung der Sünden haben und nun auch anfahen, Gott gehorsam zu seyn". (4, S. 68 f.)

Der Prophet Sacharja nennt den heiligen Geist, Kap. 12, 10 den Geist „der Gnade und des Gebets", d. h. wie Luther erklärt: „daß er die Herzen erreget, daß sie alles Gutes sich zu Gott versehen

und in allen Nöthen um Hülfe zu ihm schreien". (4, S. 69.) Ps. 143, 10 wird er der gute Geist genannt, denn dort lauten die Worte: „Dein guter Geist führe mich auf ebener Bahn".[1]) So wird er im Gegensatz zu dem bösen Geist, Matth. 12, 43 genannt. Jes. 11, 2 heißt er: „der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht des Herrn". Mehrere andere Redeweisen der Schrift, die von älteren Dogmatikern als Namen des heiligen Geistes aufgefaßt werden, gehören nicht hierher, da mit denselben nicht der objective Geist Gottes, die dritte Person der Dreieinigkeit, sondern etwas anderes gemeint ist, wie z. B. der Geist der Heiligung, Röm. 1, 4; der Geist der Kindschaft (Luther richtig: kindlicher Geist), Röm. 8, 15 u. a.

Von den Kräften des natürlichen Menschen, oder vom freien Willen.

„Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herrn glauben, oder zu ihm kommen kann."

1. Cor. 2, 14.

„Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein".

Um zum rechten Verständniß dieses Wortes des Apostels zu gelangen, haben wir vornehmlich ein vierfaches ins Auge zu fassen, nämlich erstens die Person, von welcher er redet, den natürlichen Menschen; zweitens was unter den Worten: ‚Vom Geiste Gottes' zu verstehen ist; sodann drittens das Unvermögen des natürlichen Menschen, vom Geiste Gottes etwas zu vernehmen, und endlich viertens die Ursache, weßhalb er nichts davon vernehmen kann.

„Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes", schreibt Paulus; nach dem Griechischen heißt es: der psychische Mensch.[2]) Einige Uebersetzer und Exegeten haben das Wort mit thierisch übersetzt in der völlig verkehrten Annahme, der Apostel nenne

---

[1]) רוּחֲךָ טוֹבָה = Dein guter Geist.

[2]) ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος.

hier den Menschen psychisch nach dem Theil, welchen er mit den unvernünftigen Thieren gemeinsam habe.[2]) Der psychische Mensch ist hier kein anderer als der, welcher sich noch in seinem natürlichen Zustande befindet, ohne Geist und Gnade ist. Dies geht deutlich aus dem Gegensatz hervor, in welchem Paulus von dem psychischen Menschen redet, worauf das ‚aber' hinweist. Er unterscheidet zwischen dem geistlichen und psychischen Menschen, denn im 13. Verse sagt er: „Welches (nämlich: was uns von Gott gegeben ist) wir auch reden nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann; sondern mit Worten, die der heilige Geist lehret und richten geistliche Sachen geistlich", und V. 12: Wir haben den Geist aus Gott empfangen. Die, welche diesen Geist empfangen haben, sind geistliche Menschen und können daher geistliche Sachen geistlich richten; die aber diesen Geist nicht empfangen haben, sind psychische Menschen und können daher auch nichts von geistlichen Sachen vernehmen, vgl. V. 15. Treffend hat also Luther das Wort psychisch mit natürlich übersetzt, wie Cremer bemerkt: „Es kann nicht leicht passender übertragen werden als es von Luther geschehen: Der natürliche Mensch". So wird dieses Wort denn auch in der Ep. Judä V. 19 erklärt: „Diese sind (nämlich die Spötter, die nach ihren eigenen Lüsten wandeln und Rotten machen) Fleischliche (ψυχικοί = psychische) die da keinen Geist haben." In den Randglossen bemerkt daher Luther: „Der natürliche Mensch ist, wie er außer der Gnaden ist, mit aller Vernunft, Kunst, Sinnen, Vermögen, auch auf's Beste geschickt." (64, S. 226.)

Dieser natürliche Mensch, der noch nicht wiedergeboren, vom heiligen Geist erleuchtet und erneuert ist, „vernimmt nichts vom Geiste Gottes", oder von den Dingen, die des Geistes Gottes sind.[1]) Welche sind denn die Dinge des Geistes Gottes? Das sagt der Apostel selbst in den vorhergehenden Worten des 13. Verses: die, welche „nicht menschliche Weisheit lehren kann, sondern die der heilige Geist lehret"; V. 12: die uns von Gott aus Gnaden[2]) gegeben sind; V. 10: die Gott durch seinen Geist geoffenbaret hat, und diese bestehen wieder nach V. 9 in dem „das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist, das aber Gott bereitet hat denen, die ihn lieben". Es sind also mit einem

---

1) S. Chemn. Loci Theol. I, p. 176. — 2) τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ. — 3) χαρισθέντα ἡμῖν = aus Gnaden uns gegeben.

Worte: die geistlichen himmlischen Dinge, welche zur seligmachenden Erkenntniß Gottes und zur Seligkeit gehören, wie aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht. Vor allen Dingen gehört zu diesen Dingen des Geistes die Lehre von Christi Person und Werk. Das zeigt die Vergleichung unseres Spruches mit Cap. 1, 18. 23: „Das Wort vom Kreuz ist eine Thorheit denen, die verloren werden"... „Wir predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit". Diese Lehre von dem gekreuzigten Christus ist es vornehmlich, was uns Gott durch den heiligen Geist offenbart. Sie ist, um mit Luther zu reden, „das Geheimniß des Himmelreichs .... und die christliche Offenbarung und Predigt, daß er (Christus) aus des Vaters Befehl gesandt ist, der Welt zu predigen und Wunder zu thun, daß die Leute an ihn gläubten; und darnach auf seinen Hals nehmen aller Welt Sünde und dieselbigen in seiner eigen Person tilgen und durch sein Sterben den Tod überwinden; und darnach sich zu seiner Rechten setzen und öffentlich von ihm predigen lassen, daß Alle, die an ihn gläuben, sollen solchen Sieg, welchen er eröbert, auch haben". (50, S. 130.) Zu diesen Dingen des Geistes gehört aber auch der innere, geistliche Sinn des Gesetzes. Das Gesetz ist geistlich, der natürliche Mensch aber fleischlich, unter die Sünde verkauft, Röm. 7, 14. Wenn nun das Gesetz und der natürliche Mensch in solch einem Gegensatz zu einander stehen, wie sollte er dann den eigentlichen Sinn, das Geistliche des Gesetzes erkennen und vollbringen können? Daher schreibt Paulus Röm. 7, 7: „Ich wußte nichts von der Lust (daß nämlich auch diese wirkliche Sünde sei), wo das Gesetz nicht hätte gesagt: Laß dich nicht gelüsten", obwohl er im Gesetz wohl unterrichtet war und über der Erfüllung desselben eiferte. Daher auch die unter den Pharisäern immer wieder erhobene Frage: welches das vornehmste Gebot im Gesetz sei, Matth. 22, 36. Diese Erkenntniß hat kein Mensch aus sich selbst, sondern die kann nur von dem heiligen Geiste gegeben werden.[1])

Von diesen Dingen **vernimmt** der natürliche Mensch nichts. Wir haben zunächst das Wort ‚vernehmen'[2]) näher anzusehen. Dies heißt zunächst: **nehmen**, Luc. 16, 6. 7; 2, 28; Marc. 10, 15. Sodann: **aufnehmen** als Gast 2c., Matth. 10, 14. 40. 41; Luc. 16, 9. Endlich: **annehmen**, **zulassen**, **billigen**, wie

---

1) S. Chemnitz Loci Theol. p. 170. — 2) δέχεσθαι.

eine Rede, ein Wort annehmen, als Wahrheit anerkennen, Matth. 11, 14; Apstgsch. 8, 14; 11, 1; 1. Thess. 2, 13. In dieser Bedeutung steht das Wort auch hier, und zwar so, daß es nicht nur eine Thätigkeit des Verstandes, sondern auch des Willens bezeichnet: der Wille das billigt und annimmt, was der Verstand als Wahrheit erkannt hat. Daß ‚vernehmen‘ hier nicht allein das Erkennen, sondern auch das Billigen, Beifallgeben bezeichnet, zeigen die sogleich folgenden Worte: „Es ist ihm (dem natürlichen Menschen) eine Thorheit“, d. h. die Dinge des heiligen Geistes werden von dem natürlichen Menschen auch als thöricht, unvernünftig verworfen, er verlacht, verspottet sie. Vgl. Apstgsch. 17, 32; Joh. 1, 10, 11. So fehlt denn nach diesem Worte dem natürlichen Menschen beides: das Erkenntniß- und Willensvermögen bezüglich der geistlichen, himmlischen Dinge. Sein Verstand ist verfinstert und darum kann er sie nicht erkennen; sein Wille ist verderbt und darum will er sie nicht annehmen, sondern er verwirft sie. Paulus fügt aber hinzu: „Und kann es nicht erkennen“. Daß der natürliche Mensch nichts vom Geiste Gottes vernimmt, liegt nicht etwa daran, daß er in Erforschung der geistlichen Dinge nicht genug Fleiß und Mühe anwendet; nein, wenn er es daran auch nicht fehlen läßt, er vernimmt doch nichts davon, weil er es nicht kann, ihm alle Kraft dazu fehlt. Es giebt viele Dinge, die ein Mensch zwar nicht kennt, aber doch kennen lernen kann, wenn er nur will und Zeit und Fleiß darauf verwendet, z. B. fremde Sprachen, Künste u. dgl. Dazu hat er die Fähigkeit in sich. Aber die Dinge des Geistes kann er nicht erkennen, weil ihm dazu jegliche Fähigkeit fehlt. Wohin die Versuche, diese geistlichen Dinge aus sich selbst zu erkennen und zu erforschen, führen, sehen wir an den sogenannten Gnostikern, die aus einem Irrthum in den andern fielen und die ganze Lehre der Schrift verfälschten. Die zu erkennenden Dinge sind geistlich, der unwiedergeborne aber ist ein natürlicher, oder fleischlicher[1]) Mensch und darum steht er denselben so gegenüber, daß er sie nicht erkennen und würdigen kann.

Zuletzt gibt Paulus den Grund an, weßhalb der natürliche Mensch nichts von den Dingen des Geistes vernimmt, weil es nämlich ‚geistlich gerichtet sein muß‘. Dieses Richten ist nicht etwa ein bloßes

1) Auch so hätte Paulus schreiben können, denn „natürlich“ (ψυχικός) und „fleischlich“ (σαρκικός) unterscheiden sich nur in formeller Beziehung.

Unterscheiden, sondern ein Beurtheilen der geistlichen Dinge. Diese müssen auf geistliche Weise beurtheilt, erforscht und untersucht werden. Dies kann aber nur von einem solchen geschehen, der geistlich ist (V. 15), der, von dem heiligen Geist erleuchtet, die Fähigkeit besitzt, zu prüfen und zu urtheilen. Flacius sagt zu unserer Stelle: „Man beachte hier die Beschreibung des natürlichen Menschen, dem der Apostel wiederholt nicht nur die höchste Kraft abspricht, in geistlichen Dingen recht zu handeln, sondern ihm auch die entgegengesetzte Kraft zuschreibt, nämlich die äußerste Bosheit. Zuerst spricht er ihm gute Kräfte ab, indem er sagt, daß er die Dinge, welche Gottes sind, nicht verstehen, ja sie auch nicht erkennen kann, weil sie geistlich beurtheilt werden müssen. Sodann schreibt er ihm noch dazu die schlechtesten Kräfte zu, indem er sagt, daß er die göttlichen Dinge für Thorheit halte und sie verspotte. So befindet sich im Verstande nicht blos Dunkelheit und im Willen Schwachheit, wie die Synergisten jetzt artig philosophiren. Man beachte diesen Spruch aufs fleißigste gegen den freien Willen. Der ‚natürliche Mensch' ist hier dasselbe wie: der ‚fleischliche Mensch', nämlich wie Chrysostomus sagt: der nur das gewöhnliche Erkenntnißvermögen hat, welches die nicht wiedergeborne Seele mit sich bringt und mit allem ihrem Fleiß erlangt. (Glossa, p. 758 f.)

Wir gehen nun auf die Lehre von den Kräften des natürlichen Menschen in Bezug auf seine Bekehrung &c., oder auf die Lehre vom freien Willen näher ein.

1. Die Wichtigkeit dieser Lehre.

Erasmus hatte in seiner die Lehre vom freien Willen behandelnden Schrift, die er gegen Luther 1524 herausgab und Diatribe nannte, behauptet, ein Christ bedürfe dieser Lehre zur Seligkeit nicht, ja sie für eine vorwitzige Frage erklärt. Darauf antwortete ihm Luther in seiner Gegenschrift: Vom geknechteten Willen:[1]) „Es ist nicht eine übrige Sorge, vergeblich, unnütze Bekümmerniß, zu fragen und zu forschen, was unser Wille vermag, sondern es ist der

1) Diese Schrift erschien in lateinischer Sprache unter dem Titel: De servo arbitrii Martini Lutheri ad D. Erasmum Roterodamum, 1525. Die in der folgenden Abhandlung gegebenen Citate geben wir, wo nicht anders bemerkt, nach der Uebersetzung von Justus Jonas. Dresd. bei Justus Naumann.

höchsten Artikel einer, die ein Christ wissen muß, auch ohne welchen kein Christ ist, nämlich ob unser Wille etwas vermag zu wirken oder nicht in den Sachen, so zur Seligkeit dienen. Ja, das ist die Hauptsache, lieber Erasmus, darum es hier zu thun ist, das ist das höchste Hauptstück dieser ganzen Unterrichtung deines und meines Schreibens. Denn da liegt es gar, das fragen und suchen wir hier, was der freie Wille vermöge, wirke und was er in ihm wirken lasse, wie er geschickt sei gegen der Gnade Gottes. Wahrlich, wer das nicht weiß, der wird von Christo und allen christlichen Sachen gar nichts wissen und ärger sein denn ein Heide. Wer das nicht verstehet, der sage nur nicht, daß er ein Christ sei; wer es aber zu wissen verachtet und nicht als eine nöthige Frage ansiehet, der ist ein rechter Feind Christi und der Christen. Denn wenn ich nicht weiß, was, wie hoch, wie weit das Vermögen des freien Willens ist, so werde ich auch nicht wissen, was, wie hoch und groß Gottes Gnade und Werk in mir ist; so doch Gott, wie der Apostel sagt 1. Cor. 12, 6 alles in allen wirket. Wenn ich Gottes Werk und Kraft nicht weiß, so weiß ich von Gott selbst gar nichts. Wenn ich von Gott nichts weiß, so kann ich ihn auch nicht ehren, preisen, loben, rühmen, danksagen, ihn allein fürchten und dienen. Denn ich weiß nicht, was er mir für Gnade thut, wie groß ich ihm schuldig bin. — Derohalben, lieber Erasmus, nicht also, daß dies sollte unnöthig sein, sondern man muß hier gar eigentlich und gewiß unterscheiden zwischen Gottes Kraft und unserer Kraft, zwischen Gottes Werk und unsern Werken, wollen wir recht wissen, was christlich Erkenntniß und Leben ist. So siehst du nun, daß ohne diesen Punkt Christum niemand erkennen kann, und daß diese zwei Stück die größten Hauptstücke sind, daran einem Christen alle Macht und seine ganze Seligkeit gelegen ist. Erstlich, daß er sich selbst erkenne und wisse, was der freie Wille vermöge. Zum andern, daß er Christum erkenne ꝛc. Und möchtest also greifen, daß wir ohne diesen Punkt weder uns selbst oder unsern Fehl, weder Christum noch Gott, seinen Preis, Reichthum oder Herrlichkeit der Gnaden erkennen mögen". (S. 24 f.) Auf S. 53 und 54 giebt Luther als Gründe, warum man diese Lehre wissen müsse, an, weil es Gott haben will, sodann, daß wir durch sie gedemüthigt werden und uns nach Gnade sehnen, endlich: der christliche Glaube, weil nämlich dieser eine gewisse Zuversicht ist deß, das zu hoffen ist, und richtet sich nach dem, das nicht scheinet.

2. Welche Bewandniß hat es mit der Bezeichnung: freier Wille?

Luther antwortet auf diese Frage: „Durch das herrliche, prächtige Wort, freier Wille, verstehet jedermann, der es nur höret, einen solchen Willen, der vermag zu schaffen, zu thun gegen Gott, was er will, und daß er durch Gesetz oder Gebot ungebunden, ungehalten sei.[1]) Denn einen Knecht, der unter der Hand und Geboten seines Herrn ist, kann ich ja nicht frei nennen, vielweniger ein Mensch und Engel[2]) darüber Gott volle Gewalt hat, (daß ich noch geschweige, wie der Mensch der Sünde und dem Tode unterworfen ist,) daß sie nicht einen Augenblick aus ihren Kräften leben oder sein können". (S. 101.) Erasmus hatte den freien Willen so definirt: „Durch das Wort freier Wille verstehen wir eine Kraft menschlichen Willens, dadurch sich der Mensch kann schicken und wenden zu den Dingen, die da dienen zur Seligkeit, oder von denselbigen abwenden". (S. 100.) Die Scholastiker und ihr Hauptlehrer, Petrus Lombardus[3]) hingegen sagten: „Der freie Wille sei ein Vermögen zu unterscheiden und auch anzunehmen das Gute, so die Gnade da ist, also aber, daß er eitel Böses annimmt, wenn die Gnade hinweg ist." (S. 108.) Dazu bemerkt Luther: „Ich setze, wenn mir ein redlicher Sophist vorkäme, mit dem ich im Geheimen frei auf Fragen und recht Berichten von der Sache reden sollte und spräche zu ihm also: Lieber, sage mir recht, mag das auch ein freier Wille heißen, der aus seiner Kraft nur auf einen Theil, nämlich zum Bösen sich wenden kann? auf den andern Theil aber, als zum Guten, kann er sich auch wenden, aber nicht von sich selber, sondern mit Hülfe eines andern, nämlich der Gnade? Ich habe Sorge, er würde laut auflachen. Denn also wollte ich auch wohl erhalten, daß ein Stein oder Holz, daß sich selbst gar

---

1) Damit will Luther selbstredend nur sagen, was unter dem Begriff: freier Wille, der Wortbedeutung nach verstanden werden müsse.

2) Im Lateinischen lauten die Worte: „Neque enim servum dixeris liberum, qui sub imperio domini agit, quanto minus hominem et angelum recte liberum dicimus, qui sub imperio plenissimo Dei (ut peccatum et mortem taceam) sic degunt, ut ne momento consistere suis viribus possint" = Denn du wirst doch auch nicht einen Knecht frei nennen, welcher unter dem Befehl seines Herrn handelt, wie viel weniger nennen wir einen Menschen und Engel mit Recht frei, die unter der vollkommensten Macht Gottes (der Sünde und des Todes zu geschweigen) so leben, daß sie aus eigenen Kräften auch nicht einen Augenblick bestehen können! (Op. Lat., Vol. VII, p. 189.)

3) Der Magister Sententiarum, so genannt, weil er in seinem Werke Sententiarum libri IV die theol. Meinungen der Kirchenlehrer in ein System zu bringen suchte. Das Werk wurde allen theol. Vorlesungen bis auf die Reformation zu Grunde gelegt und oft comentirt. Der Verfasser starb als Bischof von Paris 1164.

nichts regen kann, sollte einen freien Willen haben; denn es kann unter sich und über sich fahren und gehen, aus eigener Natur aber allein unter sich, durch eines andern Zuthun und Hülfe über sich. Und wie ich oben gesagt, so möchten wir zuletzt alle Sprachen und aller Worte Art und Gebräuche verkehren und sagen: Kein Mensch ist alle Menschen. Ebenso also möchte ich auch sagen, nichts ist alle Dinge, wenn ich das Wort, nichts, deutete auf das nichts, und das Wort, alle Dinge, auf alles, was ihm möchte zufallen und helfen. Also sind sie durch ihr viel Zanken zuletzt dahin gekommen, daß sie den Willen des Menschen frei genennet des Zufalls oder Hülfe halben, auf Latein, per accidens, daß er durch fremde Hülfe etwa möchte frei und willig wirken, als durch Gottes Gnade. Ist mir dies nicht eine feine Freiheit? (109 f.)

Der Ausdruck, freier Wille, wird, was wohl zu beachten ist, in einem doppelten Sinne gebraucht, nämlich im materiellen (philosophischen) und im formalen (theologischen). Im ersteren Sinne wird darunter der Wille an sich, der jedoch den Verstand und dessen Erkennungsvermögen voraussetzt, verstanden, in letzterem die Freiheit desselben, die *nicht nur vom Zwang*, sondern auch von innerer Nothwendigkeit unbehindert ist, so daß jemand etwas thun und nicht thun, oder dies und jenes thun kann. Der freie Wille in ersterem Sinne kommt hier nicht in Frage, denn daß der Mensch auch nach dem Sündenfall einen Willen und Verstand hat, leugnet niemand, sondern die Frage ist, ob der Mensch nach dem Sündenfall die Fähigkeit hat, zwischen Gutem und Bösem in geistlichen Dingen frei zu unterscheiden, zu urtheilen und zu wählen, so daß er darin durch nichts behindert oder auch beeinflußt wird. Chemnitz sagt: „Dies ist die Frage: Wie die Kräfte des Menschen nach dem Fall in Bezug auf den dem Gesetz zu leistenden Gehorsam beschaffen sind? Denn da im Verstande Finsterniß, im Willen Abkehr von Gott ist, im Herzen Widersetzlichkeit gegen das Gesetz Gottes, und weil von dem Gesetze Gottes nicht nur äußerliche, bürgerliche Handlungen gefordert werden, sondern ein ununterbrochener und vollkommener Gehorsam der ganzen menschlichen Natur, so ist die Frage, was und wieviel der menschliche Wille thun kann? Daher ist denn die Ueberschrift: Von den menschlichen Kräften, geeigneter als die: Vom freien Willen". (Loc. Theol., p. 166.) Der Ausdruck, freier Wille, ist freilich ein gänzlich verfehlter, denn

er bezeichnet nach seiner Wortbedeutung etwas, was es gar nicht giebt; es wird mit demselben dem Menschen etwas zugeschrieben, was er nicht hat. Daher hat denn auch Luther seinem gegen die Diatribe des Erasmus gerichteten Werke den Titel: Vom geknechteten Willen, gegeben und auf S. 274 desselben den freien Willen „eine Sache de solo Titulo, eine Sache von Worten" genannt. S. 117 schreibt er: „Dieweil das nachgegeben ist und bekannt, daß der freie Wille durch die Sünde die Freiheit verloren hat, der Sünden Knecht ist und ihr dienet und nicht kann Lust haben zum Guten, so vernehme ich aus den Worten auch nicht anders, denn daß der freie Wille ein bloßes leeres Wort ist, daß Freiheit und Kraft nun weg und verloren ist. Eine verlorene Freiheit aber heißet man auf Deutsch keine Freiheit, und auf mein Latein amissa libertas nulla libertas. Daß man aber dem freien Willen, der keine Freiheit hat, den Titel der Freiheit giebt, das heiße ich hier ein bloßes Wort." (S. 118.) Schon in der Schrift: Grund und Ursach aller Artikel 2c. 1520 schreibt Luther: „Was sagst du hie Papst? ist das frei, das nirgend zu taug, denn zum Bösen? So möchtest du auch sagen, ein hinkend Mensch sei gerad, ob er wohl nichts denn hinken kann und nimmer gerad gahn. Das ist eben gesagt, als wenn ich spräch: Der Papst ist der Allerheiligst, so ihn doch St. Paulus (2. Thess. 2, 5) nennet: hominem peccati et filium perditionis; und Christus, abominationem, ein Häupt aller Sünd und Verderbens. Sogar haben die Papisten alle Wort verkehret, ein neu Sprach aufbracht, alles unteranderr gemengt, wie die Bauleut zu Babylonien (1. Mos. 11, 7. 8. 9.), daß weiß muß schwarz, schwarz muß weiß heißen, mit unsäglichem Schaden der Christenheit." (24, S. 143 f.) Weil es mit dem freien Willen solche Bewandniß hat, weil es ein leeres Wort ohne Inhalt ist, weil der natürliche Mensch, von dem dieser Ausdruck gebraucht wird, gar keinen freien Willen hat, wünschte Luther mit Recht, daß „das Wörtlein frei Wille wäre nie erfunden." Er fügt hinzu: „Es steht auch nit in der Schrift und hieß billiger Eigenwille, der kein nutz ist." (24, S. 146.)

„Wenn ich sage", schreibt er: „Der Mensch hat einen freien Willen, oder der freie Wille vermag etwas, doch nicht ohne Gottes Gnade, und also, wenn Gott ihm seinen freien Willen giebt... Wenn man also wollte aller Sprachen Art und Weise verändern, so möchte ich alles, wie ich wollte und wie mich gelüstet sagen, Holz

wäre Gold, Wasser wäre Feuer, ja ich möchte sagen, der ist der Herr Himmels und der Erden, wenn es ihm Gott giebt. Also aber mit Worten wechseln und spielen, gehöret nicht Christen und Theologen, sondern Spitzknechten und Lotterbuben zu. Unsere Worte sollen rein, deutlich und gewiß sein und wie Paulus sagt Tit. 2, 1. 8. unsere Lehre soll heilsam und unsträflich sein". (S. 61 f.) Wir fragen weiter:

3. Von welchem Menschen reden wir, wenn wir vom freien Willen handeln?

Nicht von dem Menschen **vor** dem Sündenfall. Denn daß Adam und Eva einen völlig freien Willen, d. h. die Kraft hatten, das Gute zu wollen und zu thun, ergiebt sich schon allein daraus, daß sie nach dem Bilde Gottes, d. h. in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit erschaffen waren. Waren sie gerecht und heilig, so stimmte ihr Denken und Wollen vollkommen mit dem göttlichen Willen überein. Sie wollten, was Gott wollte. Und welchen klaren Verstand Adam hatte, zeigt uns 1. Mos. 2, 19, 20, wo berichtet wird, daß er einem jeglichen Thiere seinen, d. h. den seinem Wesen entsprechenden Namen gab. „Wie ist doch", bemerkt Luther zu 1. Mos. 2, 20, „in dem einigen Adam so eine trefflich reiche Erkenntniß und Weisheit gewesen! Wiewohl er aber davon auch sehr viel durch den Fall verloren hat, so halte ich doch dafür, daß alles, was noch in aller Weisen Büchern ist.... dieser Weisheit nicht hat können gleich sein." (I, S. 146.) Vgl. 24, S. 146.

Wir reden auch nicht von dem Menschen **nach** der Wiedergeburt und Bekehrung, denn daß dieser einen freien Willen habe, lehrt die Schrift mit klaren Worten. Der Wiedergeborne ist kein natürlicher, sondern ein **geistlicher** Mensch, und der geistliche Mensch richtet alles, schreibt Paulus 1. Cor. 2, 15, weil er vom heiligen Geist erleuchtet und geleitet wird. Mit dem ‚alles' aber schließt der Apostel auch die Dinge des heiligen Geistes ein, von welchen der natürliche Mensch nichts vernimmt und vernehmen kann. 2. Cor. 3, 17 sagt der Apostel: „Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit". Von welcher Freiheit die Rede ist, zeigt der Gegensatz zu V. 15, nämlich nicht von einer leiblichen, sondern geistlichen. Den Kindern Israel hängt die Decke vor ihrem Herzen; diese Decke würde hinweggethan, wenn sie sich zum Herrn bekehren würden; sie hemmt die

Freiheit, macht unfähig zur rechten Erkenntniß. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist die Decke hinweggethan, ist also auch wahre Freiheit.' Flacius bemerkt zu dieser Stelle: der Apostel „beweist, daß Christus uns wahrhaft von der Decke befreie, weil er den heiligen Geist giebt, d. h.: sowohl von der Blindheit unseres Herzens und den vielfältigen Irrthümern, indem er uns erleuchtet, als auch von dem verkehrten und knechtischen Verstand des Gesetzes, indem er uns einen rechten Verstand giebt." (Glossa, p. 834.) „Die durch den heiligen Geist wiedergeboren sind", sagt Chemnitz, „denen schreibt die Schrift Freiheit inbezug auf den Verstand und Willen zu. Denn 2. Cor. 3, 17 handelt eigentlich von der Freiheit des Verstandes und der Erkenntniß; Joh. 8, 36; Röm. 8, 18 von der Befreiung des Willens. Diese Freiheit nennt Christus eine Freiheit der Wahrheit: ‚Wenn euch der Sohn frei gemacht hat, so seid ihr recht frei.' Denn *jene Kraft in äußerlichen Dingen in der nicht wiedergeborenen Natur* ist keine wahre Freiheit. Und darauf spielt Paulus an, indem er sie eine Freiheit des Geistes nennt, 2. Cor. 3, 17. Andere nennen sie die Freiheit der Gnade." (Loc. Theol., p. 167.) Diese Freiheit des Wiedergebornen ist freilich in diesem Leben keineswegs vollkommen, weshalb selbst der hohe Apostel von sich klagt, daß er noch fleischlich unter der Sünde verkauft sei, Röm. 7, 14; daß in seinem Fleische nichts Gutes wohne, er wohl das Wollen habe, aber *nicht* das Vollbringen des Guten finde. V. 18. Sie wird aber in jenem Leben vollkommen werden. Röm. 8, 21.

Wenn wir vom freien Willen handeln, so reden wir von dem natürlichen Menschen, d. h. von dem, wie er beschaffen ist n a ch dem Sündenfall und v o r der Wiedergeburt, und von diesem lehrt die Schrift, daß er keinen freien Willen, oder keine Kräfte habe, geistliche Dinge zu erkennen, zu beurtheilen, das Gute zu erwählen und zu wollen. 1. Cor. 2, 14. „Wir reden", schreibt Luther, „hier nicht vom ersten Menschen Adam allein, sondern von einem jeglichen Menschen. Wiewohl nicht viel daran liegt, ob es von dem ersten Menschen, oder von allen andern verstanden werde. Denn wiewohl in dem ersten Menschen Adam das Unvermögen nicht war, dieweil der Geist und die Gnade bei ihm war, so zeiget doch Gott in dem gegebenen Gebot ihm genugsam an, wie gar er nichts vermögen würde, wenn der Geist und die Gnade nicht immer anhielte, oder wenn die Gnade weg wäre. So nun der erste Mensch Adam, da noch Gottes

Geist bei ihm war, nicht vermochte mit ferner willigen, Lust zu haben zum Guten und zu wollen das Gute, das ihm da erst vorgeleget war, das er erkennete, nämlich zum Gehorsam, dieweil Gottes Geist nicht immer anhielt und nachdrückte solchen zu geben, was sollten wir denn ohne Geist vermögen, die wir das Gute verloren haben und so nicht erkennen?... Adam vermochte nicht zu höherem, stärkerem Geist durch sich zu kommen, so er doch des Geistes Erstlinge hatte und geistlich war, sondern fiel ab von den Erstlingen des Geistes. Wie sollten denn wir etwas vermögen, die wir durch ihn gefallen und die Erstlinge des Geistes verloren haben? Sonderlich so nun Satan mit voller Gewalt kräftiglich in allen natürlichen Menschen regieret und wirket, Eph. 2, 2. Welcher Satan den ersten Menschen Adam gestürzet hat durch die einige Anfechtung, da er noch nicht in ihm kräftiglich herrschte und regierte.“ (S. 127 f.)

4. Von welchen Kräften des natürlichen Menschen ist hier die Rede?

Die Antwort lautet: Von den Kräften des Verstandes und Willens. Chemnitz schreibt: „In den Kräften der Seele, nämlich des Verstandes und Willens hat der freie Wille seinen Sitz, wenn sie ihre Thätigkeiten verbinden. Denn oft giebt der Verstand ein Urtheil ab, aber auf dieses Urtheil folgt kein Begehren (des Willens). Oft begehrt oder flieht auch der Wille etwas, ohne eine vorhergegangene Erwägung des Verstandes; und dann wird es nicht freier Wille genannt. Wenn sich aber Verstand und Wille verbinden, so daß der Wille der Entscheidung des Verstandes entweder gehorcht, oder ihr widerstrebt, und der Wille nicht blindlings, sondern das, was von dem Verstande angerathen worden ist, begehrt oder verwirft, wird das freier Wille genannt“. Chemnitz führt dann aus, daß die lateinische und griechische Sprache für Verstand und Wille ein besonderes Wort haben, nicht aber die Schrift der Propheten im A. T., denn in der hebräischen Sprache gebe es kein besonderes Wort für Verstand; für dieses werde das Wort, Herz, gebraucht, weist zum Beweis dafür auf Matth. 22, 37, vgl. mit 5. Mos. 6, 5 und 29, 4 hin und setzt dann hinzu: „Nach der Redeweise der Schrift findet sich daher der freie Wille entweder im Verstande und Herzen, oder im Verstande allein.[1]) Daß es sich bei der Lehre vom freien Willen nur

[1]) Chemnitii Loc. Theol. p, 168.

um die Kräfte des Verstandes und Willens handelt, geht auch daraus hervor, daß man im Lateinischen die damit bezeichnete Fähigkeit Liberum arbitrium genannt und das Wort Arbitrium, im Sinne von Erkennungs- und Entscheidungsvermögen, auf den Verstand, das Wort liberum hingegen, weil es auf den Willen ankommt, ob er das, wofür sich der Verstand entschieden hat, annehmen und thun, oder verwerfen und nicht thun wolle, auf den Willen bezogen hat.[1]. Balth. Meisner erklärt: „Freier Wille wird im verschiedenen Sinne genommen: 1. Für Verstand und Wille, welche die Kräfte der vernünftigen Seele sind, von denen der Verstand durch erkennen und urtheilen, der Wille durch wählen und urtheilen sein Amt ausrichtet. 2. Bezeichnet es Geschicklichkeit (ἱκανότητα) oder passive Fähigkeit, durch welche der Mensch für die Gnade der Bekehrung empfänglich ist, wenn er nur die Mittel gebraucht und Gott keinen Riegel vorschiebt. 3. Wird es verstanden von dem inneren Princip oder der Neigung, durch welche der Wille im Begehren geleitet wird, obwohl er nur das Böse will und begehrt. 4. Die Kraft Gutes und Böses in äußerlichen bürgerlichen Dingen zu wählen. 5. Im Sinne der Pelagianer bezeichnet es eine gewisse Kraft im Menschen, durch welche er sich für die Gnade Gottes bereiten und andere geistliche Handlungen vollbringen kann. (Anthropol. d. 21. th. 7. Rechenb. p. 117.).

5. Hat der natürliche Mensch diese Kräfte in Bezug auf äußerliche bürgerliche Dinge?

Die weitere Frage ist nun aber die, ob der natürliche Mensch die Kraft hat, Gutes und Böses zu erkennen, zu unterscheiden und zu beurtheilen, und jenes oder dieses zu wählen, oder zu verwerfen, zu thun oder nicht zu thun, so daß er mit völliger Freiheit sowohl das Gute wie das Böse wählen und sich dafür entscheiden kann? Die Antwort lautet: Es muß zunächst zwischen bürgerlichen, äußerlichen, und geistlichen Dingen unterschieden werden. In jenen hat der natürliche Mensch eine gewisse Freiheit oder Kraft des Verstandes und Willens, Gutes und Böses zu erkennen und zu unterscheiden, und jenes zu wählen, dieses zu verwerfen, d. h. in allen Dingen, die unter ihm und der Vernunft unterworfen sind. So kann der natürliche Mensch nach Röm. 1, 20 aus sich selbst und der sichtbaren Welt erkennen, daß ein Gott sei, nach Kap. 2, 14 von Natur,

[1] J. A. Scherzeri, Systema, p. 155.

d. h. aus seinen natürlichen Kräften, die äußern Werke des Gesetzes thun, den Eltern gehorsam sein, sie ehren, sich des Mordes, Ehebruchs, Diebstahls u. dgl. enthalten, ein äußerlich ehrbares Leben führen, wie Paulus Röm. 10, 3 den Juden, die ungläubig waren, das Zeugniß giebt, daß sie sich der Gerechtigkeit im Gesetz befleißigt hätten, und von sich selbst Phil. 3, 6 bezeugt, daß der nach der Gerechtigkeit im Gesetz vor seiner Bekehrung unsträflich gewesen sei. Der natürliche Mensch kann ferner Haus und Hof, Kinder und Gesinde wohl regieren, weise, der Wohlfahrt des Staates dienliche Gesetze verfassen &c. Davon schreibt Luther im Unterricht der Visitatoren: „Der Mensch hat aus eigener Kraft einen freien Willen, äußerliche Werk zu thun und zu lassen, durchs Gesetz und Strafe getrieben; derhalben vermag er auch weltliche Frömmkeit und gute Werke zu thun aus eigener Kraft, von Gott dazu gegeben und erhalten. Denn Paulus nennets Gal. 2, 16 Gerechtigkeit des Fleisches, das ist, die das Fleisch, oder der Mensch aus eigener Kraft thut. Wirket nu der Mensch aus eigenen Kräften eine Gerechtigkeit, so hat er ja eine Wahl und Freiheit, Böses zu fliehen und Gutes zu thun. Es fordert auch Gott solche äußerliche oder weltliche Gerechtigkeit, wie geschrieben ist Gal. 3, 24: das Gesetz ist gemacht, äußerliche Uebertretung zu wehren." (23, S. 49.) Vgl. Art. 18 der Augsb. Conf., S. 43. Der natürliche Mensch kann endlich aus natürlichen Kräften begehren das Wort Gottes zu hören, wie nach Apgsch. 13, 7, Sergius Paulus dasselbe von Paulus und Barnabas hören wollte. Vgl. Amos 8, 11. 12. Er kann, wie wir aus Mar. 6, 20 sehen, die Predigt des Wortes sogar mit einem äußeren Wohlgefallen und gerne hören, denn Herodes gehorchte Johannes dem Täufer in vielen Sachen und hörete ihn gerne. Er kann zur Kirche gehen, am Gottesdienst theilnehmen, kurz die Mittel äußerlich gebrauchen, aber dies kann ohne den heiligen Geist nicht in heilsamer Weise von ihm geschehen. Er kann ein Hörer des Wortes, aber nicht ein Thäter desselben sein, Jac. 1, 23: „Wenn wir das Wort, freier Wille, ja nicht wollten fahren lassen, das doch das beste und christlichste wäre", schreibt Luther, „sollten wir doch treulich lehren, wie das recht zu brauchen sei, nämlich daß der Wille des Menschen mag ein freier Wille genennet werden nicht gegen dem, das über ihm ist, als gegen Gott, sondern gegen dem zu rechnen und zu achten, das unter ihm ist: als, mit meinen Gütern, Aeckern, Haus, Hof, mag

ich schaffen, walten, lassen, thun, frei, wie mein Wille ist, wie ich will; wiewohl dasselbige dennoch auch regieret wird allein durch Gottes Willen, der recht frei ist, zu schaffen, wie und wohin es ihm gefällt". (S. 62.) Vgl. S. 267. Chemnitz, S. 170 f.

Aber selbst in diesen bürgerlichen, äußerlichen Dingen ist der Wille des natürlichen Menschen nicht völlig frei. Denn weil, wie Paulus Eph. 2, 2 schreibt, der Fürst dieser Welt in den Ungläubigen sein Werk hat, in ihnen kräftig wirkt, so wandeln sie nach dem Lauf dieser Welt, deren charakteristisches Merkmal das sündliche Wesen, die Unsittlichkeit (das Gegentheil von Gerechtigkeit, die im Reiche Christi herrscht) ist. Der in ihnen wirkende Geist verblendet ihren Verstand, treibt ihren Willen zum Bösen, so daß sie unter seiner Macht und Herrschaft keine volle Freiheit haben. „Doch wird diese Freiheit verhindert", schreibt Luther, „durch den Teufel. Denn wenn der Mensch durch Gott nicht würde beschützt und regiert, so treibt ihn der Teufel zu Sünden, daß er auch äußerliche Frömmkeit nicht hält". (23, S. 49.) Ferner bezeugt Gott selbst, 1. Mos. 6, 5, daß alles Dichten und Trachten nur böse ist immerdar. Ist aber alles Sinnen und Trachten des natürlichen Menschen nur böse, nicht allein zum Bösen geneigt, sondern böse durch und durch, wie kann er denn eine völlige Freiheit haben, zwischen Gutem und Bösen zu wählen? Vielmehr wird er durch sein böses Trachten auch zum Bösen in äußerlichen Dingen beeinflußt. Hatte daher Erasmus behauptet, daß sich der natürliche Mensch aus der ihm innewohnenden Neigung zum Bösen selbst helfen und sie dämpfen könne, so sagt ihm Luther: „Er (Moses) sagt nicht, geneigt allein zum Bösen, sondern gar ganz böse und daß der Mensch nichts dichtet, trachtet immerdar, denn Böses das ganze Leben durch. Die Art und Natur des Menschen und seine Bosheit ist beschrieben, was er durch und durch ist, nämlich daß er nichts anders thut, noch vermag zu thun, nachdem er in der Haar durch und durch bös ist. Und ein böser Baum kann nicht gute Früchte bringen. Matth. 7, 17". (S. 239.) Als solche Hindernisse, welche die Freiheit des natürlichen Menschen in äußerlichen Dingen beeinträchtigen nennt Chemnitz: 1) Den Teufel, welcher sein Werk in den Gottlosen hat. 2) Die Schwäche der natürlichen Gaben, welche in der verderbten Natur übrig geblieben sind. Denn im Verstande werde das Urtheil auch in Bezug auf äußerliche Dinge oft verderbt. So verneine z. B. der Verstand nicht die Erkenntniß: Du sollst nicht

tödten; aber bei der Tödtung des Feindes suche er nach Entschuldigung und Vorwänden. 3) Viele menschliche Irrungen im Erwägen und Ueberlegen. 4) Daß der Ausgang und Fortgang nicht in unserer Macht steht. Denn Gott hindere oft unsere Anschläge. (L. c., p. 173.) Wenn Paulus Röm. 6, 20 schreibt: „Da ihr der Sünde Knechte waret, da waret ihr frei von der Gerechtigkeit", so sagt er damit, daß im strikten Sinne des Wortes der natürliche Mensch auch in den äußerlichen Dingen keinen freien Willen hat. Sünde und Gerechtigkeit sind nach des Apostels Darstellung (denn beide personificirt er) zwei Herren: Unter einem von beiden steht jeder Mensch: entweder unter der Sünde oder unter der Gerechtigkeit. Die Christen zu Rom waren vor ihrer Bekehrung Sklaven der Sünde und als solche Freie inbezug auf die Gerechtigkeit. Nach der Bekehrung hat sich das Verhältniß geändert; nun sind sie Knechte Gottes und als solche frei in Bezug auf die Sünde, d. h. diese ist nun ihre Herrin nicht mehr. Ist nun aber der natürliche Mensch ein Sklave der Sünde, wie kann dann von einer Freiheit bei ihm die Rede sein, die mit Recht Freiheit genannt wird? „Wenn der Satan schon nicht über den Menschen herrschete", sagt Luther, „so wäre doch die Sünde, welcher auch der Mensch ein Knecht ist, Last und Zanks genug, daß er nicht könnte Gutes thun oder wollen." (S. 265.) Er weist dann nach, daß auch die besten Werke berühmter Römer, wie eines G. Scävola und M. Regulus, die sich durch ihre Vaterlandsliebe und Opferwilligkeit so großen Ruhm erworben haben, doch nichts als glänzende Laster gewesen seien. „Es war auch an ihren ehrbaren, redlichen Thaten nicht allein Gleißnerei, sondern ein öffentlicher grober Ehrgeiz, also daß sie sich auch gar nicht schämeten, öffentlich zu rühmen und zu bekennen, daß sie Ehre suchten. Denn aus eitel Ehrgeiz, wie sie selber bekennen, haben die Römer gethan alles, was sie Ehrbares gethan haben; also auch die Griechen und Juden und alle Menschen." (S. 250 f.)

6. Hat der natürliche Mensch irgend welche Kraft zum Guten in himmlischen Dingen?

Verhält es sich aber so mit der Kraft des Verstandes und Willens des natürlichen Menschen in äußerlichen Dingen, wie viel weniger kann dann von irgend welchen Kräften derselben in geistlichen Dingen, die über ihm sind, die Rede sein! Inbezug auf diese lehrt die Schrift, daß er gar keine, auch nicht die geringste, Kraft zum

Guten, wohl aber die Kraft zum Bösen hat, d. h. er hat keine Kraft, die Dinge des Geistes recht zu erkennen und zu beurtheilen, weil sein Verstand verfinstert ist; keine Kraft des Willens, die geistlichen Dinge, die ihm im Worte verkündigt werden, zu begehren, zu wollen, weil sein Wille nicht zum Guten, sondern zum Bösen geneigt ist. Aber er hat die Kraft, das Böse zu wollen, die ihm im Worte dargebotene Gnade abzuweisen, zu verwerfen, und mehr als dies: er steht dem Worte, der Gnade, ja Gott selbst feindlich gegenüber. Daß ihm diese Kraft des Willens und Verstandes fehlt, haben wir schon bei der Erklärung unseres Spruches 1. Cor. 2, 14, S. 32 ff. gesehen. Diese Wahrheit lehrt aber die Schrift mit derselben Deutlichkeit an vielen andern Orten. Inbezug auf das Erkennungsvermögen schreibt Paulus Röm. 1, 21: „Ihr (der Heiden) unverständiges Herz ist verfinstert worden".[1]) Obgleich die Heiden, sagt der Apostel, *Gott erkannten, haben sie ihn doch als solchen nicht* gepriesen, sondern sie sind in ihren Gedanken und Ueberlegungen von Gott eitel, thöricht geworden, von einem Irrthum in den andern gefallen; mehr noch: ihr an sich schon unverständiges Herz ist auch verfinstert worden. Anstatt also zur Erkenntniß Gottes zu gelangen, sind sie nur immer weiter davon abgekommen, hat sich ihnen die natürliche Erkenntniß immer mehr verdunkelt. Eph. 4, 18 schreibt derselbe Apostel: „Welcher (der Heiden) Verstand verfinstert ist und sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, so in ihnen ist, durch die Blindheit ihres Herzens". „Paulus", bemerkt Flacius zur Stelle, „nennt hier als bewirkende Ursachen des eiteln Wandels die Unwissenheit und Herzenshärtigkeit, oder Unempfindlichkeit; jene gehört zum Verstande, diese zum Willen und den Affecten. Denn diese sind die unmittelbaren Ursachen aller Handlungen und Bestrebungen. Der eitle Wandel, oder das Entfremdetsein von dem Leben aus Gott, wird also durch die Unwissenheit und die Herzenshärtigkeit verursacht, womit ausgesagt ist, daß sie weder durch ihren Verstand noch durch ihren Willen befähigt sind, sich dem Guten zuzuwenden". Kap. 5, 8 schreibt der Apostel: „Ihr waret weiland Finsterniß, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn"; d. h.: Als ihr noch Heiden waret, war euer Verstand völlig verfinstert, ihr wußtet nichts von Gott und seinem Willen, nun aber seid ihr von

---

1) *ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία.*

dem Herrn erleuchtet. Aus eurem vorigen Zustande folgte der Wandel in Sünden und Lastern, als Hurerei, Unreinigkeit, Geiz ꝛc. V. 3. 4; nun aber, da ihr erleuchtet seid, und mit dem Herrn, der einigen Quelle alles Lichts, in Gemeinschaft stehet, wandelt ihr auch, wie es Kindern des Lichts gebührt. Wie können aber die, deren Verstand verfinstert ist, himmlische Dinge erkennen und an ihnen Gefallen finden? Wie können sie das Gute wollen, von dem sie nichts wissen? Dornen können keine Trauben, Disteln keine Feigen hervorbringen, Matth. 7, 16. Von dieser Blindheit des Verstandes schreibt Luther zu Röm. 3, 20: „Da zeiget er recht an, wie viel und wie weit das Gesetz nütze sei, nämlich, daß der freie Wille an ihm selbst blind ist und auch seinen Jammer und Sünde nicht erkennet, sondern dürfe noch des Gesetzes, daß es ihn lehre. Der nun seinen Fehl nicht weiß, wie sollte der sich befleißigen, seine Sünde oder den Fehl wegzunehmen? Der wird freilich Sünde für keine Sünde, und das keine Sünde ist, für Sünde halten... Darum stopfet nun Paulus mit dem Wort dem freien Willen das Maul zu, da er saget: Durch das Gesetz werde ihm sein Fehl und Sünde gezeiget. Daraus wohl abzunehmen ist, daß der freie Wille blind ist." (S. 291 f.)

Diese Blindheit des natürlichen Menschen lehrt die Schrift aber auch, indem sie die Erleuchtung seines Verstandes oder Herzens als einen schöpferischen Akt Gottes bezeichnet. Paulus schreibt 2 Cor. 4, 6: „Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß (durch uns) entstünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi." Wir werden auf diese Stelle bei der Erleuchtung näher einzugehen haben. Hier heben wir nur das heraus, was dem vorliegenden Zweck entspricht: Paulus stellt die Erleuchtung des menschlichen Herzens und die Schöpfung des Lichts im Anfang in Parallele. Wie dort Finsterniß auf der Tiefe war, 1. Mos. 1, 2, so ist Finsterniß im Herzen des natürlichen Menschen, und wie Gott dort das Licht aus der Finsterniß durch sein Wort hervorglänzen ließ, so hat er es auch in unsere Herzen glänzen lassen, damit wir die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes leuchten lassen sollten in dem Angesichte Jesu Christi. Gott also ist es, der in das natürliche finstere Herz Licht schafft. So wenig der Mensch das natürliche Licht schaffen kann, so wenig kann er das Licht wahrer Erkenntniß in seinem Herzen hervorbringen. „Das ewige Leben

und die Seligkeit ist eine Sache, die alle Vernunft und alle Sinne übertrifft. . . Nun, was in dem Stück der freie Wille vermag, zeiget Paulus an, 1. Cor. 2, 10: ‚Gott (sagt er) hat es uns durch seinen Geist offenbart‘; als wollte er sagen: Wenn es Gott nicht durch seinen Geist hätte offenbart, so hätte keines Menschen Herz davon etwas wissen oder gedenken mögen. Ist das wahr, daß auch nicht ein Mensch ohne Gottes Geist davon könnte einen Gedanken haben, wie sollten wir uns denn dazu schicken und das ernstlich begehren? Was darf es Worte? Siehe an die öffentlichen Erfahrungen, was haben die allerhöchsten, theuersten Leute in der Vernunft und Verstand vom ewigen Leben und Auferstehung der Todten gehalten? Ists nicht also? Je höher Leute, je geschwinder und schärferen Verstandes sie gewesen sind, je mehr sie dieser Lehre vom ewigen Leben und Auferstehung der Todten gespottet und gelachet haben. „Sind nicht die Philosophi und Weisen in Griechenland und sonderlich zu Athen hohe vortreffliche Leute gewesen? die doch Paulum verspotteten, einen Lotterbuben und seltsamer Götter Lehrer nenneten, Apgsch. 17, 18. War nicht Portius Festus, Apgsch. 26, 24, ein hoher Mann nach der Vernunft? Noch schrie er laut auf, da er vom ewigen Leben höret und saget: Lieber Paule, du rasest.“ (104 f.)

Aber der natürliche Mensch kann nicht allein die geistlichen Dinge nicht erkennen, sondern sie sind ihm auch eine Thorheit, wie es an unserer Stelle heißt; er verwirft sie als lächerlich, unsinnig 2c. 1. Cor. 1, 18 sagt Paulus: „Das Wort vom Kreuz, d. i. das Evangelium, ist eine Thorheit denen, die verloren werden“, und V. 23: „Wir predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit.“ So blind ist der natürliche Mensch, daß er die höchste, Gottes, Weisheit für Thorheit erklärt. „Wenn man Christum predigt“, sagt Luther, „daß er unsere Gerechtigkeit ist, daß wir durch denselben selig werden und Kinder des ewigen Lebens, ohne unsere Werke und Frömmigkeit, so ärgern sich die frommen, heiligen Leute daran, wie die Juden waren; den Klugen aber und Weisen dieser Welt ist es eine Thorheit und ein närrisch Ding, daß solches ein gekreuzigter, getödteter Mensch soll ausrichten.“

Wie aber mit dem Verstande, so verhälts sich auch mit dem Willen des natürlichen Menschen. Die Unfähigkeit, sich in geistlichen Dingen dem Guten zuzuwenden, es zu begehren, zu thun, be-

zeugt die Schrift in mannigfacher Weise. Paulus schreibt Eph. 2, 1: „Ihr waret todt durch Uebertretung und Sünden", vgl. V. 5. Daß er von dem geistlichen Tode redet bedarf keines Beweises. „Dieser geistliche Todt", schreibt Flacius, „der im Anfang vorher verkündigt und dem gefallenen Menschen gleich auferlegt wurde, in der Offenb. Joh. auch der erste Todt genannt, ist vornehmlich ein dreifacher: der Todt der Schuld oder Ungerechtigkeit, der Todt aller Strafe, zu welchem auch die Tyrannei des Satans gehört, und endlich der Todt der verlorenen, oder vielmehr aller guten Kräfte und Fähigkeiten der Seele und des ganzen Menschen. Diese drei Tode nannten die Alten, den Tod der Schuld, der Strafe und der Freiheit oder Kräfte." (Glossa p. 926.) Dasselbe spricht der Apostel Col. 2, 13 aus: „Gott hat euch auch mit ihm lebendig gemacht, da ihr todt waret in den Sünden und in der Vorhaut eures Fleisches." Daß hier unter dem Todtsein der geistliche Todt verstanden werden muß, zeigen nicht nur die Worte V. 12: „Ihr seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirket", sondern auch: „In der Vorhaut eures Fleisches." Denn hat Gott die Colosser dadurch auferweckt, daß er in ihnen den Glauben gewirkt hat, so muß der Todt, von dem sie auferweckt sind, in ihrer Glaubenslosigkeit, in ihrem natürlichen Zustande, in dem sie ohne Glauben waren, bestanden haben. „Die Vorhaut des Fleisches ist bildliche Bezeichnung der Erbsünde, weil sie das Herz und den ganzen Verstand bedeckt, damit der Mensch das Wort und den Willen Gottes nicht empfinden und jene durch diese nicht beeinflußt werden können." (Flacius, Glossa, p. 995.) Wenn nun der Zustand des natürlichen Menschen geistlicher Todt ist, so hat er eben so wenig die Kraft etwas zu wollen oder zu thun, wie ein leiblich Todter die Kraft besitzt, sich in's leibliche Leben zu versetzen, sich selbst aufzuerwecken. Ferner schreibt der Apostel Phil. 2, 13: „Gott ist es, der in euch wirket beides das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen." Hätte der natürliche Mensch dieses Wollen (und es ist von dem Wollen inbezug auf das Seligwerden die Rede, V. 12) selbst, so brauchte es Gott nicht in ihm zu wirken; da es Gott aber wirkt, so kann er selbst es nicht haben. So aber ist das Wollen und das Vollbringen ein Werk Gottes, das er nach seinem gnädigen Wohlgefallen in dem Menschen wirkt. Joh. 15, 5 spricht Christus: „Ohne mich könnet ihr nichts thun." Das heißt nicht, wie die Scholastiker behaupten: ‚nichts vollkommenes thun', sondern

gar nichts, nämlich Gutes, eben so wenig, wie eine vom Weinstock geschnittene und weggeworfene Rebe Trauben bringen kann. Daher schreibt Luther: „So stehet nun das feste, daß dies Wörtlein (nihil, oder nichts) soll dürr, einfältig nach seiner Art genommen werden für das es heißt, das ist: gar nichts; daß nicht die Meinung sei: ‚Ohne mich könnt ihr nichts thun', das ist, ohne mich könnt ihr etwas wenig oder unvollkommenes thun, sondern nichts, das ist, nichts, nichts, nichts thun... Denn das ists, darauf wir gehen, und das wir zu erhalten gedenken, daß der freie Wille wohl viel thun, das aber Sünde und nichts ist für Gott" (S. 266.). Wir wollen nur noch auf einige Worte hinweisen. Joh. 3, 3 ff. sagt Christus zu Nicodemus, daß Niemand das Reich Gottes sehen könne, wenn er nicht von neuem geboren sei. Das kann Nicodemus nicht fassen, verstehen. Voll Verwunderung ruft er aus: „Wie kann ein Mensch geboren werden wenn er alt ist" 2c.? Darauf antwortet ihm der Herr: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, das ist Geist." Auch hier haben wir den Gegensatz von Fleisch und Geist, oder fleischlich und geistlich. Und dem Fleisch, d. h. dem fleischlichen, natürlichen Menschen, spricht der Herr das Kommen in das Reich Gottes schlechthin ab. Das konnte Nicodemus eben so wenig verstehen, wie die neue Geburt aus Wasser und Geist. Doch, lassen wir Luther reden: „Wir wollen aber auch", schreibt er, „ein Exempel hören des freien Willens. Nicodemus Joh. 3, 4 ff. ist ja wahrlich ein Mann nach Wunsch, an welchem du nichts vor der Welt kannst schelten; er ist ja so fromm, ehrbar, redlich, gelehrt, unsträflich und so hoch gekommen, als hoch ein Mensch oder der freie Wille kommen mag. Denn was unterlässet der Mann irgend an Fleiß und Bemühen? Er bekennet Christum für wahrhaftig und daß er von Gott gekommen sei; er preiset seine Wunder und Zeichen; er kömmt des Nachts und will ihn hören und anders mehr von Gott mit ihm reden. Hat er nicht aus allen Kräften, so hoch der freie Wille kommen mag, gesucht den Weg Gottes und die Seligkeit? Da er nun Chriſtum höret den rechten Weg der Seligkeit lehren, nämlich die neue Wiedergeburt aus Gott und dem Geist, gefället ihm auch der Weg, oder bekennet er mit einem Wörtlein, daß er den Weg zuvor gesucht habe? Ja wohl

bekennen; er scheuet und entsetzet sich dafür und wird ganz irre und saget nicht allein, daß er es nicht verstehe, sondern entsetzet sich so hart dagegen, daß er es schlecht für unmöglich hält und hebet also an V. 4: Wie kann doch das geschehen? Wie mag das zugehen? Kann auch ein Mensch &c.

Und es ist wahrlich nicht Wunder. Denn wer hat das je gehöret, daß dies der rechte Weg zur Seligkeit sein sollte, daß ein Mensch müßte aus dem Geist und Wasser wiedergeboren werden? Wem ist es je in Sinn oder in's Herz gekommen, daß Gottes Sohn müßte ans Kreuz geschlagen werden, daß ein jeglicher, der da glaubt an ihn, nicht verderbe, sondern habe das ewige Leben, Joh. 3, 14. 15. Haben dieses Weges die allerschärfsten, geschwindesten, höchsten Heiden und Philosophi auch mit einem Wort je gedacht? Haben die Allerhöchsten, Trefflichsten dieser Welt diese Weisheit auch je erkannt? Hat auch irgend eines Menschen freier Wille auf Erden darnach sich bemühet? Saget nicht Paulus Röm. 1, daß es eine Weisheit sei, verborgen in Geheimniß, die wohl durch die Propheten vorher verkündiget sei und durchs Evangelium offenbaret, aber von Ewigkeit *her verschwiegen und der Welt unbekannt? Was soll ich viel sagen?* Lasset uns die öffentliche, greifliche Erfahrung ansehen. Die Welt selbst, die menschliche Vernunft und der freie Wille selbst müssen bekennen, daß sie von Christo nichts gewußt, ihn nicht gekannt haben, ehe das Evangelium in die Welt gekommen ist. So die Welt aber Christum nicht gekennet hat, so hat sie viel weniger ihn suchen können, oder sich nach ihm befleißigen. Christus aber ist der Weg, das Leben, das Heil und die Wahrheit. Joh. 14, 16... Siehe, also gar gewaltiglich stopfet Gott das Maul dem freien Willen zu, aus seinem eigenen Bekenntniß und öffentlicher, greiflicher Erfahrung; noch kann er nicht schweigen und Gott allein die Ehre geben". (S. 314 f.)

Röm. 8, 7. 8 heißt es: „Fleischlich gesinnet sein (das Trachten, Streben, des Fleisches[1]) ist (eine) Feindschaft wider Gott; sintemal es dem Gesetz Gottes nicht unterthan ist, denn es vermag es auch nicht. Die aber fleischlich sind (Gr.: die aber im Fleisch sind,[2]) mögen Gott nicht gefallen. Im vorhergehenden Verse hat Paulus gesagt: Das Streben des Fleisches ist Todt, d. h. nicht nur: es führt

---

1) *τό φρόνημα τῆς σαρκός ἔχθρα εἰς θεόν* = das Trachten des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott. Das ‚eine' sollte fehlen. — 2) *οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες.*

in den Todt, hat den Todt zur Folge, sondern es ist Todt, insofern es geistliches Elend, völlige Ohnmacht inbezug auf alles, was zum Leben führt, ist. Unter dem Trachten, oder Streben des Fleisches ist alles befaßt, was der natürliche Mensch nach Verstand und Willen und allen seinen Kräften thun kann und thut: erkennen, sorgen, wollen, lieben, beschließen, erstreben ꝛc. Und warum ist dies Trachten Todt? Weil es, antwortet der Apostel, Feindschaft wider Gott ist. Gott aber ist die einige Quelle des Lebens. Es ist aber Feindschaft wider Gott, weil es dem Gesetz Gottes nicht unterthan ist. Im Gesetz hat Gott seinen Willen geoffenbart. Wer sich diesem Gesetz nicht unterwirft, ihm widerstrebt, ist daher auch ein Feind Gottes. Und er kann sich dem Gesetz nicht unterwerfen, unterthan sein, denn das Gesetz ist geistlich, das Trachten aber fleischlich. Beide stehen also ihrer Natur nach in direktem Gegensatz, und daher kann nicht von einem freien, dem Gesetz sich zuwendenden, das Gute erwählenden Willen, sondern nur von einem seiner Natur nach durch die Feindschaft, die Sünde, gebundenen oder geknechteten Willen des natürlichen, fleischlichen Menschen die Rede sein. Wie sehr diese fleischliche Natur gegen den Geist kämpft, erklärt Paulus Röm. 7, 14—25. Darüber schreibt Luther: „Paulus saget, daß in den Frommen und Heiligen ein solcher starker Kampf und Streit sei zwischen Geist und Fleisch, daß sie nicht thun können, was sie wollen ꝛc. Daraus habe ich geschlossen also: Ist die Art und Natur an dem Menschen also böse, daß sie auch in denjenigen, die durch den Geist neu geboren sind, nicht allein keinen Fleiß hat nach dem Guten, sondern auch ficht und strebet wider den Geist und wider das Gute, wie sollte sie denn in denjenigen, die noch nicht neu geboren sind, und die noch fleischlich und eitel alte Adam sind, in welchen der Teufel herrschet, nach dem Guten streben? Denn Paulus redet nicht allein von den groben Neigungen, welche die Diatribe allenthalben zum Behelf verwendet, den öffentlichen Sprüchen der Schrift zu entlaufen, sondern erzählet unter den Werken des Fleisches Abgötterei, Eifer, Zwietracht, Secten, welche je in den höchsten Kräften des Menschen, als in dem Willen und Vernunft herrschen. — So nun das Fleisch mit solchen bösen, giftigen Neigungen der höchsten Kräfte unserer Vernunft widerstrebet dem Geist auch in den Heiligen und Christen, vielmehr wird es wider den Geist fechten in den Gottlosen und in dem freien Willen. Derhalben nennet es auch Paulus zu den Röm. am 8 Kap., V. 7 eine Feindschaft wider Gott. Den

Grund will ich gerne sehen, wie denselben die Schützer des freien Willens verlegen wollen und wie sie wider den Sturm den freien Willen schützen wollen". (S. 322 f.)

Aus dieser Darlegung ergiebt sich die volle Wahrheit der Worte Luthers in der Erklärung des dritten Artikels: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann". In geistlichen Dingen ist die Vernunft „eine Erzfeindin des Glaubens". (58, S. 326.) Wie kann die Vernunft an Christum glauben, die sein Evangelium für Thorheit erklärt? „Es mag die Vernunft ihr Licht hoch erheben und rühmen", sagt Luther, „auch klug damit sein in weltlichen vergänglichen Sachen; aber sie kletter bei Leibe damit nicht hinauf in Himmel, oder man nehme sie zu Rath in dieser Sachen, so die Seligkeit belanget. Denn da ist die Welt und Vernunft gar starrblind, bleibt auch in Finsterniß, leuchtet und scheinet in Ewigkeit nicht". (45, S. 366.) Wie kann der Verstand Kraft haben, das Licht des Evangeliums, die darin enthaltenen Wohlthaten zu erkennen, die Finsterniß ist? Wie der Wille die Kraft, das Gute zu wollen und anzunehmen, dessen Trachten Feindschaft gegen Gott, und der, wie Luther sagt: „nichts anders ist, denn ein Pferd, das der Teufel reitet?" (S. 264.) Daher stehen alle Lehren in Widerspruch mit der Schrift, in denen dem natürlichen Menschen irgend welche Kräfte zugeschrieben werden, durch die er, sei es viel oder wenig, zu seiner Seligkeit beitragen, mitwirken oder thun könne.

Ausgehend von ihrem Begriff der Erbsünde, durch welche nicht eine völlige Corruption der menschlichen Natur, sondern nur eine Schwächung der natürlichen moralischen Kräfte stattgefunden hat,[1]) lehrt die katholische Kirche, daß der Mensch nach dem Fall einen, freilich geschwächten, freien Willen habe. Der 5. Canon der 6. Sitz. des Trid. Conc. lautet: „Wenn Jemand sagt, der freie Wille des Menschen sei nach der Sünde Adams verloren und ausgelöscht, oder es sei eine Sache von bloßem Namen, oder vielmehr ein Name ohne Sache, endlich eine vom Teufel in die Kirche eingeführte Erdichtung:

---

1) So nennt Thomas Aquinas die Erbsünde eine Verwundung der menschlichen Natur, (vulneratio naturae dicitur.) Diese Wunden (vulnera) sind: 1. Mangel an richtiger Erkenntniß im höheren Verstande; 2. Abneigung gegen das höchste Gute im höheren Willen; 3. große Schwäche im niederen Verstande; 4. heftiges Verlangen nach sinnlicher Lust im niederen Willen. (Guericke, Symb., S. 261.)

der sei im Banne".[1]) Im vorhergehenden Canon wird erklärt, von welcher Beschaffenheit der behauptete freie Wille sei, was er aus seinen Kräften zur Erlangung der Gnade thun könne, nämlich: „Wenn Jemand sagt, daß des Menschen freier Wille von Gott bewegt und erwecket, indem er dem erweckenden und rufenden Gott beistimmt, nichts mitwirke, wodurch er sich zur Erlangung der Gnade der Rechtfertigung einrichte und vorbereite, und daß er, auch wenn er wollte, nicht widersprechender Gesinnung sein könnte, sondern wie etwas Lebloses, ganz und gar nichts thue, und sich gänzlich leidend verhalte: der sei im Banne".[2]) Demnach darf der freie Wille nur von Gott bewegt und erweckt werden. Er ist eine im Menschen ruhende, oder gebundene Kraft. Wird er aber erweckt, so stimmt er dem Willen Gottes bei (Siehe Röm. 8, 7.!), wirkt mit und bereitet sich zur Erlangung der Gnade vor. Das ist die alte semipelagianische Lehre, wodurch die Rechtfertigung zu einem nicht geringen Theil zu einem Werk des Menschen gemacht wird.

Im Wesentlichen völlig wie Pelagius lehrt die griechisch-katholische Kirche vom freien Willen: „Es zeiget der heilige Lehrer", heißt es Conf. orth., „daß, obgleich des Menschen Wille durch die Erbsünde verderbt ist, es doch noch jetzt ganz in eines Jeden freien Willen stehe, gut und Gottes Kind, oder böse und des Teufels Kind zu sein. Alles das ist in der Hand und Macht des Menschen, so doch, daß zum Guten die göttliche Gnade mithilft, aber auch vom Bösen den Menschen abzieht, ohne den freien Willen des Menschen zu zwingen".[3])

Auf römisch-katholischem Boden in dieser Lehre stehen die Arminianer, wie folgende Stelle in der Theol. chr. von Limborg zeigt: „Also wirkt der freie Wille mit der Gnade? Ja, sonst hat kein Gehorsam oder Ungehorsam des Menschen Statt. Du wirst sagen. Ist nicht die Mittheilung des freien Willens ein heilsames Gut? Antw.: Allerdings. Du wirst sagen: Also ist die Gnade nicht die vorzügliche Ursache des Heils? Antw.: Sie ist nicht die alleinige". (A. a. O., S. 104.) Im Katechismus der Evangelischen Gemeinschaft heißt es Fr. 120: „Können wir denn nicht wahre

---

1) Man erkennt auf den ersten Blick, daß dieser Canon direkt gegen Luther gerichtet ist.

2) Smets, Conc. Trid. Con. p. 32 sq. Im ersten Hauptstück der 6. Sitz. wird erklärt, daß durch die Sünde der freie Wille durchaus nicht getilgt, sondern „an Kräften verringert und geschwächt" sei.

3) Günther Symb. § 28, S. 94.

Christen werden und die Seligkeit erlangen ohne den Einfluß und die Wirkung des heil. Geistes? Nein, ohne seine Mitwirkung und Leitung ist alles Bemühen, um selig zu werden, vergeblich". (A. a. O., S. 167.) Es gehört nicht in den Rahmen dieser Abhandlung, Aussprüche aller Sekten in Bezug auf die Kräfte des natürlichen Menschen in geistlichen Dingen mit ihren eigenen Worten zu geben. Mit Ausnahme derer, welche im Geiste Calvins lehren,[1]) sprechen sich alle mehr oder minder in semipelagianischer Richtung aus,[2]) und stehen wesentlich auf demselben Boden wie Zwingli, der die Erbsünde nicht für Sünde selbst, sondern nur für eine moralische Krankheit, für eine Neigung zur Sünde erklärte.[3]) In synergistische Bahnen aber trat schon 1535 auch Melanchthon, als er seine 1521 zuerst erschienenen Loci dahin änderte, daß der natürliche Mensch die Kraft habe, das dargebotene Heil aus eigenem Antrieb anzunehmen (Facultas se applicandi ad gratiam). In diesen Loci beruft sich Melanchthon im Artikel: Von menschlichen Kräften, auch auf die Aussprüche von Chrysostomus und Basilius d. Gr.: „Also spricht Chrysostomus: Gott ziehet den Menschen. Er ziehet aber den, welches Wille mitgehet und nicht widerstrebet. Trahit deus, sed volentem trahit. Und Basilius spricht: Gott gehet dir zuvor entgegen, doch sollst du auch wollen, daß er zu dir komme. Und nimmt diese Rede aus dem lieblichen Gleichniß, da der Sohn wiederkommt, der sein Erbtheil übel umgebracht und verschlemmt hatte.... Daraus hat Basilius das Wort genommen: Tantum velis et Deus praeoccurrit." (Loci Theol., p. 61.) In diesen Fußtapfen Melanchthons, sie aber weiter austretend, gingen dann die sogenannten Philippisten, wie P. Eber, Joh. Pfeffinger, Victorin Strigel, G. Major u. a. weiter, bis die Concordien-Formel den Synergismus in der lutherischen Kirche beseitigte. (Art. 2.) Wieder aufgenommen haben ihn die meisten neueren wissenschaftlichen Theologen wie Kahnis, Hofmann, Luthard, selbst F. H. R. Frank.

---

1) Vgl. das erste Schottische Glaubensbekenntniß, Art. 3, von der Erbsünde, Böckel, S. 647; das Puritanische, Kap. 6, S. 691.

2) Das Englische Glaubensbekenntniß Art. 10, Vom freien Willen, sagt: „Des Menschen Zustand nach dem Falle Adams ist ein solcher, daß er sich durch seine natürlichen Kräfte und guten Werke zum Glauben und zur Anrufung Gottes nicht wenden und bereiten kann. Weßhalb wir, ohne daß die Gnade Gottes uns zuvor anregt, daß wir wollen, und uns hilft, während wir wollen, zur Vollbringung frommer Werke, die Gott angenehm und wohlgefällig sind, nichts vermögen". (A. a. O., S. 669.)

3) Zwinglis Glaubensbek., a. a. O., S. 46.

Bei der Lehre von der Bekehrung wird dies näher zu erörtern sein. Hier nur eine Stelle von Luthard und Frank: „Es mag die Gnade dem Menschen noch so nahe kommen: Die Thür muß der Mensch selbst aufmachen, daß Jesus zu ihm eingehe“. Und: „Nicht das Wollen selbst wirkt er (Gottes Geist), sondern so befreiend auf den gebundenen Willen, daß dieser dadurch ein neues Wollenkönnen empfängt.“[1]) Frank lehrt mit klaren Worten die Selbstbestimmung des Menschen, schreibt ihm die Kraft zu, sich für die Annahme des Heils oder der Gnade aus sich selbst entscheiden zu können: „Man wolle nur das Ich des Menschen in seiner bewußten Selbstbestimmung nicht verwechseln mit den Potenzen des Erkennens und Wollens, aus deren So- und Anderssein, Richtung auf ein bestimmtes Object, sittlicher Gestaltung u. dergl. die geschlossene Einheit des selbstbewußten und bestimmenden Ich hervorgeht.... Man wird daher sagen müssen, die von Gott dem heiligen Geiste verliehenen Kräfte treten mit der vorhandenen Potenz des Erkennens und Wollens in eine solche Verbindung, wornach der Mensch als erkennender befähigt wird, den Gravitationspunkt seines Wesens in die ihm mitgetheilten, bewußt gewordenen Heilsgedanken Gottes fallen zu lassen: das, was Gottes ist, zu erkennen und zu wollen und mit den von Gott verliehenen neuen Kräften seines, des Menschen, Erkennens und Wollens. So vermag der Mensch auf Grund der an ihn ergangenen Berufung wohl der Gnade zu cooperiren und für diese sich persönlich zu entscheiden ex se ipso (aus sich selbst), so daß er selbst der mitwirkende dabei ist und kein Anderer, aber doch nicht tamquam ex semet ipso, als hätte er dieses Selbstwirken aus und durch sich selbst“. (Die Theol. d. Con. For. Erl. 1858, 1, S. 162 f.) Daß die Ohioer diese Selbstbestimmung, oder diese Selbstentscheidung, wie sie Frank hier ausspricht, lehren ist bekannt.

Wir schließen diese Abhandlung mit einer Stelle aus Luthers Ausf. Erkl. d. Ep. a. d. Galater, die lautet: „Ich sage, daß dieselbigen geistlichen Kräfte nicht allein verderbet, sondern auch durch die Sünde ganz und gar vertilget seyn, beide in Menschen und Teufeln; also, daß da nichts anders ist, denn ein verderbter Verstand und ein solcher Wille, der Gott allerdings feind und zuwider

---

1) Die Lehre vom freien Willen, S. 427. 441. Cit. bei Walther. Bai. Comp. Theol. p. III, S. 229.

ist, der auf nichts anders denket und trachtet, denn nur allein auf das, so Gott entgegen und zuwider ist. — Darum ist es wohl wahr und lasse es auch zu, daß die natürlichen Kräfte noch seyn unverderbt am Menschen. Aber welches sind solche natürliche Kräfte? Nemlich diese, daß der Mensch, so sonst im gottlosen Wesen gar ersoffen und des Teufels eigen worden ist, dennoch gleichwohl einen Willen, Verstand, freien Willen und Macht zum Haus- und Weltregiment hat; item ein Schiff zu regieren und andere dergleichen Sachen auszurichten, so dem Menschen von Gott unterworfen sind, 1. Mos. 1, 28. Denn solche natürliche Werke und Kräfte sind dem Menschen nicht entzogen; als da sind, Kinder zeugen, Regiment und Obrigkeit haben, haushalten &c., sondern sind durch Gottes Wort vielmehr bekräftiget; wie am obgemeldtem Ort geschrieben stehet. Es haben es aber die Sophisten ins geistliche Reich und Wesen gezogen. Und mag vielleicht wohl sein, daß sie bei den lieben Vätern auch etwas davon gefunden haben. Aber die Romanisten, die weniger verstanden haben, denn Roß und Mäuler, haben es auf diese geistliche Sachen gezogen und also geistliche und weltliche Dinge untereinander gemengt. — Darum will uns gebühren, daß wir solchen Unflath, den die Sophisten in die Kirche getragen haben, ausfegen und solche Aergerniß beyseits und aus dem Wege schaffen sollen. Wir lassen wohl zu, daß solche Sprüche wahr und recht seyn, so ferne man sie dahin verstehet und deutet, dahin sie gehören, als nämlich in dieß zeitliche und leibliche Weltreich; wenn man sie aber ins geistliche Reich, da man mit Gott und vor Gott des Gewissens halben zu schaffen hat, ziehen will, so sagen wir stracks allerdings nein dazu. Denn daselbst ist nichts reines noch gutes an uns; sondern was wir sind und haben, ist alles zumal in den Sünden ersoffen. Alles, was in unserm Willen ist, das ist böse, und alles, was in unserem Verstande ist, das ist nur eitel Irrthum und Blindheit. Darum hat der Mensch zu göttlichen Sachen nichts anders, denn eitel Finsterniß, Irrthum, Bosheit, verkehrten bösen Willen und Unverstand; was sollte er denn können Gutes thun, Gott lieben? &c. (239 f.)

Die Berufung.

Der heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen.

2. Theß. 2, 13. 14.

„Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, geliebte Brüder von dem Herrn, daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit. Darein er euch berufen hat durch unser Evangelium zum herrlich Eigenthum unseres Herrn Jesu Christi“.

Gewinnen wir zuerst einen klaren Einblick in den Zusammenhang und Sinn dieser Worte des Apostels. Das ‚aber‘ weist auf das Vorhergehende zurück. In diesem hat Paulus die Christen zu Thessalonich darüber belehrt, daß der jüngste Tag erst dann komme, wenn zuvor der Antichrist, der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens, offenbar geworden sei, der sich in den Tempel Gottes setze und sich überhebe über alles, das Gott und Gottesdienst heißt, ja vorgebe er sei Gott. V. 3. 4. Ferner: Daß Gott denen, die die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen, kräftige Irrthümer senden werde als gerechtes Strafgericht für die Verachtung der Wahrheit. Sie, die die Wahrheit zur Seligkeit nicht angenommen haben, sollen zur Strafe der Lüge zum Verderben glauben, auf daß gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht glauben, sondern haben Lust an der Ungerechtigkeit“. Darauf fährt er fort: „Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, geliebte Brüder in dem Herrn“. Mit dem ‚wir‘ weist er auf den Anfang dieser Epistel zurück, nämlich auf sich und seine Gehilfen, Sylvanus und Timotheus. Mit diesen ist der Apostel von stetem Dank gegen Gott für die Thessalonicher erfüllt. Weßhalb? sagt er in den Worten: „Daß euch Gott erwählet[1]) hat von Anfang zur Seligkeit ꝛc.“ Er vergleicht den seligen Zustand, in welchem sich die Christen zu Thessalonich befinden, mit dem, in

---

1) ὅτι εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεός. Paulus gebraucht hier nicht ἐκλέγεσθαι, wie Ep. 1, 4; 1. Cor. 1, 27, sondern αἱρεῖσθαι, das außer hier nur noch Phil. 1, 22 von ihm gebraucht ist. αἱρεῖσθαι heißt: für sich erwählen, bestimmen und stellt ebenso die Bethätigung des Subjekts in den Vordergrund, wie ἐκλέγεσθαι das Objekt, die Personen ꝛc., die erwählt werden oder sind.

welchem sich jene befinden, welche die Wahrheit nicht angenommen haben, blickt auf die Ursache ihres seligen Zustandes und dankt dafür mit seinen Mitarbeitern dem Herrn. Die Thessalonicher sind von Gott erwählt, zur Seligkeit und zwar von Anfang, d. h. von Ewigkeit, ehe der Welt Grund gelegt war. Eph. 1, 4. Er beschreibt aber diese Wahl näher. Denn er sagt nicht nur, daß es eine Wahl sei, die in der Ewigkeit geschehen ist zur Seligkeit, sondern auch eine Wahl „in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit.“ Diese ewige Wahl schließt also die Heiligung des Geistes und den Glauben in sich und zwar als die Mittel, oder die Ordnung, durch welche und in welcher sich der Wahlrathschluß in der Zeit verwirklichen soll. In der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit sollen alle von Ewigkeit Erwählten zur Seligkeit gelangen. Der Sache nach ganz dasselbe spricht der Apostel in den Worten Eph. 1, 4 aus: „Wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen ehe der Welt Grund gelegt war, auf daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe.“

In Folge dieser Wahl sind nun die Gläubigen zu Thessalonich zur Seligkeit berufen, denn so fährt Paulus fort: „Darein“ (eigentlich: wozu[1]) er euch berufen hat durch unser Evangelium“. Das ‚wozu‘ bezieht auf die Seligkeit als auf das letzte Ziel sowohl der Wahl wie der Berufung. Somit ist von dem Apostel die Berufung zur Seligkeit als der erste zeitliche mit der ewigen Wahl zugleich gesetzte und aus ihr resultirende Akt bezeichnet.[2]) Diese Berufung aber ist geschehen durch das Evangelium, und zwar (man beachte das ‚unser‘) durch das Evangelium, welches von dem Apostel den Tessalonichern verkündigt worden war. Mit den letzten Worten: „Zum herrlichen Eigenthum unseres Herrn Jesu Christi“, oder wie die Worte eigentlich lauten: „Zur Erwerbung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi“[3]) wird die Seligkeit, V. 13, zu welcher die Gläubigen erwählt und berufen sind, näher beschrieben. Es ist die Seligkeit und Herrlichkeit, die Christus erworben hat und den Seinen mittheilt. Dieser sollen die Gläubigen durch den Glauben theilhaftig

---

1) εἰς ὅ ἐκάλεσεν.

2) Vgl. Röm. 8, 28: τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν = Den nach dem Vorsatz Berufenen. Die Gläubigen sind infolge des ewigen Vorsatzes, und eben so infolge der Wahl berufen. — 3) εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου. Vgl. das Bd. 1, Theil 3, S. 68 f. über die Bedeutung von περιποιέομαι und περιποίησις Bemerkte.

werden. Das ist Zweck und Ziel der Berufung. „Hier findet man die Endursache“, bemerkt Flacius, „nämlich die Seligkeit und die Herrlichkeit Christi, zu der wir berufen sind (obwohl jenes ‚wozu‘ auch den Glauben und die Heiligung einschließt), wie auch das Mittel von Seiten Gottes, nämlich das Evangelium, und endlich die nächste oder verdienstliche Ursache: Christus. In den Worten: ‚Zur Erwerbung der Herrlichkeit Christi‘ blickt der Apostel auf das, was er Kap. 1, 10 gesagt hatte: „Wenn er kommen wird, damit er in seinen Heiligen verherrlicht werde.“ Unter der Herrlichkeit Christi ist also sowohl die uns mit Christo selbst, als den Gliedern mit dem Haupte gemeinsame, als auch die uns von ihm erworbene und uns endlich vollkommen zu schenkende Herrlichkeit zu verstehen.“ (Glossa p. 1012.)

Auf Grund dieser näher erklärten Worte des Apostels haben wir nun die Lehre von der Berufung in ihren einzelnen wesentlichen Punkten zu entwickeln. Wir fragen:

1. Von wem werden wir berufen?

Paulus antwortet: „Darein (oder wozu) Er euch berufen hat.“ Damit ist nach V. 13 Gott, und zwar Gott der Vater gemeint, denn es heißt: Er (Gott) hat die Thessalonicher erwählt von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes...und berufen zum herrlichen Eigenthum Jesu Christi. Es geschieht in diesen Worten aller drei Personen der heiligen Dreieinigkeit Erwähnung, und zwar so, daß sie deutlich unterschieden werden. Der **Vater** hat erwählt in der Heiligung des **Geistes** zum Eigenthum **Christi**. Wie hier wird die Berufung auch 1. Cor. 1, 9 Gott dem Vater in den Worten zugeschrieben: „Gott ist treu, durch welchen ihr berufen seid zur Gemeinschaft seines Sohnes Jesu Christi.“ Wie aber alle Werke der heiligen Dreieinigkeit nach außen hin, wie die Schöpfung, Erhaltung 2c. nicht von einer Person allein, sondern von allen drei Personen der Gottheit geschehen, so auch die Berufung zur Seligkeit. Daher wird diese denn auch ebenso dem Sohne wie dem Vater zugeschrieben. Röm. 1, 6 heißt es: „Welcher ihr (nämlich die Heiden) zum Theil auch seid, die da berufen sind von Jesu Christo“, und Matth. 9, 13 spricht Christus selbst: „Ich bin gekommen den Sündern zur Buße zu rufen.“ Ja, der Ruf, mit dem der Herr sein Lehramt auf Erden antrat: „Die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes ist herbei gekommen. Thut Buße und glaubet an das Evangelium“, Mar. 1, 15,

war, wie die ganze Verrichtung seines Lehramts unter dem Volke Israel, Matth. 4, 23, nichts anderes als eine Berufung aller, die ihn hörten, zum Reiche Gottes, oder zur Seligkeit.

Nun wird zwar die Berufung von dem Vater und Sohn nicht mit ausdrücklichen Worten auch dem heiligen Geist zugeschrieben, so nämlich, daß es in der heiligen Schrift heißt: ‚Der heilige Geist hat euch berufen‘; aber doch geschieht dies nicht weniger deutlich dadurch, daß ihm die Zueignung des Verdienstes Christi, wie dem Sohne die Erlösung und dem Vater die Schöpfung, insonderheit zugeschrieben wird. Dies geschieht in unserem Spruche in den Worten: „In der Heiligung des Geistes“.[1]) Damit ist, wie oben gesagt, das Mittel angegeben, durch welches die ewige Erwählung zur Seligkeit in der Zeit verwirklicht werden soll. Dieser Geist ist aber nicht der Geist des Menschen, sondern der heilige Geist, der das ganze Werk der Heiligung der Erwählten bewirkt, mithin sie auch (denn ohne Berufung keine Heiligung) beruft, zum Glauben bringt und zur Seligkeit führt. Die Berufung ist der erste wesentliche Theil der Heiligung im weiteren Sinne, daher von dem Apostel auch als erster zeitlicher Akt genannt. Dies erhellt unter anderem aus den Worten des Herrn Joh. 16, 8—10: „Wenn derselbige (der Tröster) kommt, der wird die Welt strafen um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht. Um die Sünde, daß sie nicht glauben an mich; um die Gerechtigkeit, daß ich zum Vater gehe ꝛc.“ Strafen wird der heilige Geist die Welt um die Sünde, daß sie an Christum nicht glaubt, d. h. er wird sie davon überzeugen, daß der Unglaube die größeste, ja die einzig verdammliche Sünde ist, daß Christus durch seinen Hingang zum Vater eine vollkommene Gerechtigkeit erworben hat, und nur der selig wird, der diese Gerechtigkeit im *Glauben ergreift*. Besteht aber des heiligen Geistes Werk darin, so beruft er die Menschen, ruft sie zu Christo, zur Seligkeit. 1. Cor. 12, 3 schreibt Paulus: „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist“.[2]) Jesum ‚Herr‘, seinen Herrn, nennen, heißt an Jesum als an seinen Heiland glauben. Dies kann niemand von sich und aus sich selbst, sondern allein durch den heiligen Geist. Dieser aber wirkt den Glauben nicht unmittelbar, sondern

[1]) *ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος.*

[2]) *οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ* = Niemand kann Jesum Herr heißen.

durchs Wort, Röm. 10, 17. Folglich ist es der heil. Geist, welcher Christum erkennen lehrt und den Glauben wirkt. - Er leitet nach Joh. 16, 13 ff. die Jünger in alle Wahrheit, verklärt, verherrlicht Christum, 2c., wie das alles in dem einen Wort „Heiligung‘ begriffen ist. Am Tage seiner Himmelfahrt gab der Herr seinen Jüngern die Verheißung, Apgsch. 1, 8: „Ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen, welcher auf euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem 2c.“ Diese Verheißung ward am ersten neutestamentlichen Pfingsten erfüllt. Mit dem heiligen Geist ausgerüstet, predigten die Apostel die großen Thaten Gottes von der Erlösung und Beseligung der Sünderwelt durch den gekreuzigten und erhöheten Jesum von Nazareth in fremden Sprachen, so daß dreitausend Seelen gläubig wurden. Das war die erste große Berufung des heiligen Geistes zur Zeit des N. Test. „Dieses ist des heiligen Geistes Werk und Amt“, sagt Luther, „daß er die Herzen durch das Wort und Bekenntniß zurichte, also, daß die Blöden Trost ergreifen, die Rohen aber und Sichern durch die Stimme des Gesetzes entweder bekehret, oder gar verdammet werden“. (I., S. 1820.) Und: „Also sollst du den heiligen Geist lernen kennen, daß du wissest, wozu er gegeben und was sein Amt sei; nämlich, daß er den Schatz, Christum, und Alles, was er hat, uns schenket und durchs Evangelium verkündiget, anlege und dies in dein Herz gebe, auf daß er dein eigen sey“. (8, S. 309.)

2. Welches sind die Ursachen der Berufung?

Die Antwort auf diese Frage erhalten wir gleichfalls in den Worten unseres Spruches. Denn wenn Paulus sagt, daß uns Gott von Anfang zur Seligkeit erwählet habe in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit, und uns zu dieser Seligkeit berufen habe durchs Evangelium, so lehrt er damit, daß die Ursachen der Berufung nicht in uns, den Menschen, sondern allein in Gott liegen. Denn die Heiligung ist nicht unser, sondern des heiligen Geistes Werk. Dies sein Werk aber richtet er, wie sich aus dem Worte Heiligung von selbst versteht, nicht an Heiligen, sondern an Sündern aus. Sündige Menschen heiligt der heilige Geist. Sünder aber haben kein Verdienst vor und bei Gott, haben kein Anrecht auf die Seligkeit. Und da Gott die Gläubigen schon von Ewigkeit erwählt hat, wie könnten sie da ihm irgend welche Ursache zu ihrer Wahl und

Berufung gegeben haben? Dies geht aber auch daraus hervor, daß sie durchs Evangelium berufen werden, denn dies verkündigt nicht des Menschen, sondern Christi Gerechtigkeit, nicht Verdienst, sondern Gnade, die Gnade Gottes in Christo Jesu. Wie also die ewige Wahl Gottes eine Wahl aus Gnaden ist, so ist auch die aus ihr folgende Berufung eine Berufung aus Gnaden. Darum schreibt der Apostel 2. Tim. 1, 9: „Gott hat uns selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt." Er stellt die Seligmachung der Berufung voran, indem er sagt: „Gott hat uns selig gemacht und berufen." Das findet seine Erklärung darin, daß die Seligmachung im objectiven Sinne gemeint, insofern sie nämlich von Christo durch die Erlösung inbezug auf alle Menschen schon vollkommen geschehen ist und es sich nunmehr nur darum handelt, daß diese Erlösung den Menschen verkündigt, dargereicht und zugeeignet wird. Darum heißt es 2. Cor. 5, 18: „Das alles von Gott, der uns mit ihm selber versöhnet hat durch Jesum Christum und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt." Diese Verkündigung und Zueignung geschieht aber durch die Berufung, die lautet: „Lasset euch versöhnen mit Gott." 2. Cor. 5, 20. Weshalb aber hat uns Gott selig gemacht und läßt er uns berufen? Paulus antwortet: „Nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt", d. h. Gott hat uns berufen und beruft uns nicht im Hinblick oder auf Grund irgend eines Verdienstes, welches wir uns mit Werken erworben hätten, sondern nach seinem eigenen Vorsatz,[1]) d. h. nach seinem erwählungsmäßigen Vorsatz, und zwar dem Vorsatz, der einzig und allein in ihm, nicht in irgend welchem Thun des Menschen Grund und Ursache hat. Mit diesem Vorsatz ist nicht der allgemeine Gnadenrathschluß oder der allgemeine Gnadenwille, sondern der Vorsatz gemeint, nach welchem er die einzelnen versehen, erwählt und beschlossen hat, sie durch die Heiligung des Geistes, also durch die Berufung zur Seligkeit zu führen. Deßwegen nennt der Apostel Röm. 8, 27 die Gläubigen ‚nach dem Vorsatz Berufene'. „Und Gnade", fügt er hinzu, „die uns gegeben ist in Christo Jesu

---

1) *ἀλλὰ κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν* = nach seinem eigenen Vorsatz. Das *ἰδίαν* ist in der deutschen Uebersetzung nicht gegeben.

vor der Zeit der Welt.“ Flacius sagt: „Hier...legt er die Ursache unsers Heils dar. Zuerst negativ, indem er unsere Werke ganz und gar beseitigt, sodann affirmativ, indem er alles dem gnädigen Vorsatz Gottes und der Gnade zuschreibt. Er sagt: jene Gnade sei uns gegeben vor der Zeit der Welt, weil, ehe der Grund gelegt war, Gott beschlossen hat, die an den Sohn Gläubigen zu erretten, und schon damals das Lamm Gottes geschlachtet worden ist. Er verbindet also die primären Ursachen der Seligkeit, den Vorsatz und Gnade, die aber in Christo ihren Grund haben“. (Glossa p. 1072.) In den Worten: „Und Gnade, die uns gegeben ist in Christo vor der Zeit der Welt“, giebt der Apostel also die alleinigen Ursachen der Berufung an, nämlich die Gnade Gottes und das Verdienst Christi; im Hinblick auf dessen Erlösung und Versöhnung der heilige und gerechte Gott dem sündigen Menschen gnädig ist. Nur in Christo vermittelt sich die Gnade. Aber diese ist vor der Zeit der Welt, d. h. von Ewigkeit her in Christo gegeben. Gnade, schließt alles Thun und Verdienst von Seiten des Menschen auch im Hinblick auf die Berufung völlig aus. Nichts hat Gott in dem Menschen von Ewigkeit her gefunden, das auf ihn bestimmend oder maßgebend hätte einwirken können. Und das ist es, was Luther in den Worten des dritten Artikels ausgesprochen hat: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herren, glauben, oder zu ihm kommen kann; sondern der heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen“, womit die Berufung als ein ausschließliches Werk der Gnade Gottes bezeichnet ist.

3. Wodurch geschieht die Berufung?

„Durch unser Evangelium“, sagt der Apostel. Das Evangelium ist das Mittel, wodurch die Menschen zur Seligkeit ordentlicher Weise berufen werden. Diese Berufung geschieht nicht durch das Gesetz, denn das Gesetz beruft nicht zur Seligkeit, sondern predigt den Sündern die Verdammniß. Es predigt die wesentliche Strafgerechtigkeit Gottes, verkündigt Gottes Zorn, Ungnade, Todt und Verdammniß. „Durch das Gesetz“ sagt der Apostel Röm. 3, 20 „kommt Erkenntniß der Sünde“. Wohl giebt es auch eine Berufung durch andere Mittel als durch das Evangelium. Solche sind das Gewissen, welches richtet und verurtheilt, wovon der Apostel Röm. 2, 14. 15. schreibt: „Denn so die Heiden, die das Gesetz nicht haben, und doch

von Natur thun des Gesetzes Werk, dieselbigen, dieweil sie das Gesetz nicht haben, sind sie ihnen selbst ein Gesetz, damit daß sie beweisen des Gesetzes Werk sei beschrieben in ihrem Herzen, sintemal ihr Gewissen sie bezeuget, dazu auch die Gedanken, die sich unter einander verklagen oder entschuldigen." Es giebt eine Berufung durch die Natur, die sichtbare Schöpfung. Das Große und Gewaltige, das Weise und Erhabene in der sichtbaren Welt sind Weckstimmen, Rufe Gottes des Schöpfers, der sich in diesem gewaltigen Tempel der Natur so herrlich als der Allmächtige, Allweise und Gütige offenbart. Auch das sagt uns der Apostel Röm. 1, 19, 20: „Denn daß man weiß daß Gott sei ꝛc." Ein ferneres Mittel sind die Wohlthaten, durch welche sich Gott der Herr allen Menschen fort und fort bezeugt. Darauf weist Paulus Apsch. 14, 17 hin. Vergl. Röm. 2, 4. Ein solches Mittel der Berufung sind ferner die Züchtigungen und Strafgerichte über die Gottlosen, durch welche Gott der Herr andere abschreckt, sie seine Gerechtigkeit erkennen läßt. Wie Gott sich auch solcher außerordentlichen Mittel bedient, ersehen wir an dem Hahnenschrei, durch welchen Petrus aufgeschreckt wurde, Marc. 14, 72. Endlich können auch gute Beispiele Mittel zur Nachfolge werden. Aber dabei haben wir doch festzuhalten, daß alle diese Mittel; das Gewissen, die sichtbare Schöpfung u. s. w. nur allgemeine sind, die für sich allein nimmermehr zu einer Berufung zur Seligkeit ausreichen; sie sind vielmehr in gewissem Sinne nur vorbereitend. Kommt zu diesen nicht das einige rechte Mittel, das Evangelium, hinzu, so kann der ganz und gar verfinsterte Mensch nicht zur Seligkeit gelangen. Die Berufung geschieht also ordentlicher Weise durch die Predigt des Evangeliums. Das sagt uns Paulus in den Worten: „Darein er euch berufen hat durch unser Evangelium". Blicken wir auf die eigentliche Bedeutung des Wortes Berufung[1])! Dieses Wort bezeichnet im N. Test. immer nur die Einladung, welche Gott zum Heil an die Menschen ergehen läßt, wodurch er ihnen das Heil als Gabe darbietet und zueignen will. 2. Tim. 1, 9 nennt der Apostel diesen Beruf einen heiligen Ruf, zunächst weil er von dem heiligen Gott ausgeht, sodann auch wie Flacius sich ausdrückt: „Welche Berufung zur Heiligung, Zurechnung, Wiedergeburt und neuem Gehorsam d. h. zu der Heiligung welche durch Zurechnung des Verdienstes

---

1) κλῆσις.

Christi . . . geschieht". Wie der Apostel diesen Beruf einen heiligen nennt, so wird er Phil. 3, 14, Ebr. 3, 1 ein himmlischer oder ein Beruf von oben genannt. Das Evangelium ist also ein himmlischer Ruf. Durch dieses ergeht der Beruf Gottes von oben her an uns, die sündigen Menschen auf Erden. Wohl haben wir in der Schrift und Geschichte Beispiele von außerordentlichen Berufungen, wie bei Saulus auf dem Wege nach Damaskus, Apgsch. 9, 1 ff; bei Augustinus als er die himmlische Stimme vernahm: ,,Tolle lege'', d. h. „schlage auf und lies". Aber auf einen solchen außerordentlichen Beruf zu warten ist Schwärmerei, Verachtung des von Gott gegebenen ordentlichen Mittels. Gottes Befehl an uns lautet: „Dies ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören." Und Luc. 16, 29 sagt der Herr: „Sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselben hören."

Luther bemerkt hierzu: „Man lieset, spricht er, Mosen und die Propheten alle Sabbathtage in ihren Schulen, dieselbigen laß sie hören. Denn also hatte es Gott geordnet. Da weiset Abraham hin und spricht: Laß sie Mosen und die Propheten hören, da werden sie vernehmen, wie sie leben und was sie thun sollen. Wir sollen uns halten zu dem Kirchenamt und äußerlichen Wort. Gott will nichts neues mit uns anfangen." Wenn die Wenschen, wie auch zu unserer Zeit geschieht, auf einen unmittelbaren, außerordentlichen Beruf Gottes warten, ja dies sogar fordern, so bedeutet das Hochmuth, als ob Gott um ihretwillen etwas Besonderes thun müßte, aber auch Trägheit und Sicherheit, daß sie durch etwas Besonderes erst wollen aufgeschreckt werden. Luther wünschte einen solchen Beruf nicht zu vernehmen. Er sagt: „Ich begehre nicht daß er (Christus) noch einst komme, will auch nicht, daß er mir einen Engel sende. Und obgleich ein Engel vom Himmel käme und sich mir sichtbar unter die Augen stellte, so wollte ich ihm doch nicht glauben, denn ich habe meines Herrn Christi Brief und Siegel, das ist sein Wort und Sacrament, daran halte ich mich, begehre keine neue Offenbarung." Ferner: „Der Teufel hat mich oftmals versucht, daß ich sollte ein Zeichen begehren von Gott, aber das sei fern von mir, daß ich seiner Versuchung sollte Raum geben und folgen". (I, 2290.) In der Predigt am Andreastage sagt Luther zu den Worten Matth. 4, 19: ‚Ich will euch zu Menschenfischern machen': „Menschen sollen sie fangen, das ist, von Sünden und des Teufels Reich in Gottes Reich und zum ewigen Leben bringen. Womit geschieht nun solches?

Wer Fische fangen will, der muß Garn und Netze haben. Womit fähet man aber die Menschen? Da gehört auch ein Netz zu (da der Herr von redet Matth. am 13.) das heilige Evangelium. Denn wir Menschen sind gleich wie Fische im weiten wilden Meer, darin die Menschen leben und fahren, ohne Gottes Erkenntniß und Gehorsam, frei sicher und wie sie selbst gelüstet... Solchem Jammer und Elend will unser lieber Herr Christus durch die Apostel steuern und giebt ihnen das Garn in die Hand, sein liebes Evangelium, in welchem Buß und Begebung der Sünden in seinem Namen gepredigt wird, daß wer da glaubet und getauft wird, soll selig sein... Zu solchem Glauben dienet nicht allein das Wort, sondern auch die heiligen Sacramente, die Christus hat seiner Kirchen als einen sondern Schatz befohlen und hinter sich gelassen. Denn in diesen beiden stehet das ganze Kirchenamt... Also werden wir aus des Teufels Reich durch das Wort und die Sacramente gefangen, daß wir unter Gottes Gnaden seyn und die Hoffnung des ewigen Lebens durch Christum behalten sollen". (6, S. 10 f.)

Diese ordentliche Berufung durch das Wort geschieht auf die mannigfachste Weise. Ja, innerhalb der christlichen Kirche gestaltet sich gleichsam alles zu einem Ruf Gottes. Sobald der Mensch in dieses Leben eintritt, wird er berufen durch die heilige Taufe, die fortwährende Erinnerung an den Taufbund, durch die Gebete, durch welche die christliche Mutter ihr kleines Kind lehrt, durch Gesänge, Andachten, die im Hause gehalten werden. Er wird berufen durch die christliche Schule, durch den Konfirmandenunterricht; vor allen aber durch die öffentliche Predigt des Worts. So vereinigt sich alles im Hause, Schule und Kirche zu einem fort und fort erschallenden Rufe zur Seligkeit.

4. Welches sind die Werkzeuge der Berufung?

Diese Werkzeuge nennt Paulus in den Worten: Darein er euch berufen hat durch unser Evangelium. Durch ‚unser‘ sagt der Apostel, d. h. welches ich Sylvanus und Timotheus euch verkündigt habe. Kurz, diese Werkzeuge sind die Prediger und Lehrer des göttlichen Worts. Wie hier in unserer Stelle, so auch 1. Theff. 1, 15. Vergl. Marc. 16, 15, Luc. 10, 16, Matth. 10, 20. Alle Prediger und Lehrer des göttlichen Wortes, im Alten Testament die Patriarchen und Propheten, im Neuen Testament die Apostel oder Apostelschüler,

die Prediger oder Missionare, sie alle waren und sind die Knechte, durch welche die Menschen eingeladen oder berufen werden zur Seligkeit. Denn so spricht Paulus 2. Cor. 5, 20: „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott vermahnet durch uns. So bitten wir nun an Christi Statt lasset euch versöhnen mit Gott". Das schließt nicht aus, daß die Berufung nicht auch durch gewöhnliche Laien ergehen kann, sich auch Gott dieser als Werkzeuge bedient. Sie haben dazu nicht ein besonderes Amt aber doch Auftrag vermöge ihres geistlichen Priesterthums. Denn so schreibt Petrus in seiner ersten Epistel 2, 9: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht 2c." Wenn der gewöhnliche Christ dem andern Gottes Wort vorhält, ihn lehrt, unterrichtet, so ist das ein Ruf der durch jenen an diesen ergeht.

In der ersten Predigt am 5. Sonnt. n. Trinit. läßt Luther den Herrn zu Petrus sagen: „Jetzt hast du das Amt, daß du ein Fischer bist; aber ich will dir ein anders befehlen, daß du in ein ander Wesen gehen und da du Gott sollst heilige Leute fangen, den Himmel voll machen und mein Reich so füllen sollst, wie jetzt diese Fische dein Schifflein füllen. Zu solchem Fischzug will ich dir ein ander Netze geben, nämlich das Evangelium; dadurch sollst du die Auserwählten führen, daß sie sich taufen lassen, glauben und ewig leben sollen. Und nicht an einem Ort, sondern in der ganzen Welt, daß du hier eine Stadt, dort ein ganzes Land fangen und bekehren sollst. (4. S. 311.)

In der zweiten Predigt am 20. Sonnt. n. Trinit. lauten Luthers Worte: „Die Ladschaft zu dieser Hochzeit hat angefangen von Anbeginn der Welt. Die ersten Knechte, die den Gästen zu dieser Hochzeit gerufen haben, sind gewesen die Patriarchen und Propheten. Adam ist der allererste, der hat seinen Kindern als ein rechter Bischof, ja, als ein rechter Papst vor allen andern gepredigt von des Königs Sohne, unserm Herrn Jesu Christo, der der Schlangen den Kopf zertreten und der rechte Bräutigam sein sollte. Nach Adam folgen Seth, Enos, Henoch 2c. bis auf Noah. Diese alle sind Hochzeitlader und Prediger gewesen, die der ersten Welt eben zur Hochzeit gerufen haben... Nach den Patriarchen sind kommen die Propheten. Bei dem Volk Israel sind gewesen Jesaias, Jeremias und andere Propheten, als Boten von Gott ausgesandt, daß sie das Volk Israel sollten zur Hochzeit laden." (5, S. 198 f.)

5. Wovon werden wir berufen?

Wovon die Menschen durch das Evangelium berufen werden, wird an vielen Stellen der Schrift deutlich angegeben. So sagt Petrus in der 1. Ep. 2, 9, daß Gott die Christen berufen hat aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht. Was hier unter Finsterniß zu verstehen ist, zeigt Jes. 9, 2: „Das Volk so im Finstern wandelt siehet ein großes Licht und über die da wohnen im finstern Lande scheinet es helle.“ Es ist von den beiden Stämmen Sebulon und Naphtali, den Grenzstämmen Canaans, die Rede, bei denen durch fortwährenden Handelsverkehr und Vermischung mit heidnischen Völkern heidnische Abgötterei um sich gegriffen hatte. Diesen Zustand bezeichnet der Prophet mit Finsterniß. Wenn also Petrus sagt Gott habe die Gläubigen von der Finsterniß berufen, so ist mit Finsterniß die Abgötterei bezeichnet, die geistliche Finsterniß, der ganze elende Zustand, in welchem sich der natürliche Mensch befindet. Flacius schreibt: „Finsterniß nennt er das Reich des Satans und die überaus traurige Lage und den Zustand der Menschen, in welchem sich von Natur alle Menschen befinden, bevor sie zu Christo kommen. Das Wort ‚Finsterniß‘ umfaßt daher sowohl die Unkenntniß Gottes, als die größeste Ungerechtigkeit und Knechtschaft des Satans, als auch endlich alle Strafen, den Zorn und den Fluch Gottes“. Aus diesem Zustand des Götzendienstes, der Finsterniß, der Knechtschaft des Satans werden wir herausgerufen, errettet, wie Paulus Col. 1, 13 schreibt: „Von der Obrigkeit der Finsterniß“, von der Sünde, ihrem Dienste und allem Elend, das die Sünde mit sich bringt.

6. Wozu werden wir berufen?

„Zum herrlichen Eigenthum unsers Herrn Jesu Christi“, lautet die Antwort des Apostels, d. h., daß wir der Seligkeit und Herrlichkeit, die Christus uns erworben hat, theilhaftig werden. Dieses ist das Endziel der Berufung. In anderen Stellen der Schrift werden andere, gleichsam Zwischenziele, die diesseits der Seligkeit liegen, zu denen die Berufung gleichfalls geschieht, angegeben. Wir werden berufen: 1) zur Buße, Matth. 9, 13. 2) zum Licht, 1. Petr. 2, 9. 3) zu einerlei Hoffnung, Eph. 4, 4. 4) zur Freiheit, Gal. 5, 13. 5) zur Heiligung, 1. Thess. 4, 7. 6) zur Freude, Col. 3, 15. 7) zum Kampf des Glaubens, 1. Tim. 6, 12. 8) zum Leiden in

der Geduld, 1. Petr. 2, 21. 9) zum Segen, 1. Petr. 3, 9. 10) zum Reich der Herrlichkeit, 1. Tim. 2, 12; 1. Pet. 5, 10. 11) zur Gemeinschaft Christi, 1. Cor. 1, 9. 12) zum Abendmahl des Lammes, Off. 19, 19. Nach unserer Stelle: „Zum herrlichen Eigenthum unsers Herrn Jesu Christi“. Davon sagt der Herr Joh. 17, 24: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast“.

Blicken wir auf diese einzelnen Ziele der Berufung, so sehen wir ein Doppeltes: Einmal nämlich das überaus herrliche Endziel, dem wir durch diese Berufung zugeführt werden sollen: die Herrlichkeit, die ewige Seligkeit, das Abendmahl des Lammes, die Seligkeit mit unaussprechlicher Herrlichkeit. Blicken wir auf die Ziele, die diesseits derselben liegen, so sehen wir: zu diesem Endziel gelangen wir nur durch Buße, Glauben, durch Heiligung; wir gelangen dahin nur durch Kampf gegen Welt und Satan, durch Leiden und viel Trübsal, durch Geduld &c.

Wir erkennen aus diesen Zielen der Berufung die Bahn oder den Weg, auf welchem wir wandeln, auf dem wir allein zum Endziel gelangen sollen. Dieses Ziel wird nicht auf dem breiten Wege der Welt- und Augenlust &c., sondern nur auf dem schmalen Wege der Buße unter *stetem Kampf und* Streit, Selbstverleugnung u. dgl. erreicht. Daher sagt der Apostel Phil. 3, 14: „Ich jage nach dem vorgesteckten Ziel, nach dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu“. Indem Paulus diesem Ziel nachjagt, dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu, nämlich die unvergängliche Krone, 1. Cor. 9, 25, oder die Herrlichkeit, 1. Petr. 5, 4, erwirbt er dasselbe und gelangt zum Ziel.

Luther sagt: „Darum machet St. Paulus diese Worte sehr groß von Christo, der euch in die Gnade berufen hat, und bringet also heimlich darauf, daß man die Predigt von der Gnade gegen der Predigt des Gesetzes halten, und eines mit dem andern vergleichen solle. Als ob er sagte: Ich habe euch ja in meinem Predigtamte nicht beschweret mit harten und unträglichen Gesetzen Mosis, habe euch auch nie gelehret, wie ihr unter des Gesetzes Joch arbeiten und dienen solltet; sonder eitel Gnade, und Freyheit von dem Gesetz und Sünden habe ich euch geprediget: als nemlich, wie euch Christus aus Barmherzigkeit zur Gnade beruffen hat, daß ihr unter ihm freye

Kinder, und nicht unter Mose eigene Knechte seyn solltet; welches Schüler und Jünger ihr nun wieder worden seyd, durch eure falsche Apostel dazu beredet, die euch durch Mosis Gesetz je gar nicht zur Gnade, sondern vielmehr unter Gottes Zorn beruffen, daß ihr Gott feind werdet, in Sünden und ewigem Tod verderben müsset. Christus aber beruffet die, so seinem Wort gläuben, zur Gnade und Seligkeit, hilfet ihnen vom Gesetz zum Evangelio, vom Zorn zur Gnade, von der Sünde zur Gerechtigkeit, vom Tode zum Leben. (Gal. Ep., S. 77, § 124.)

7. Welches sind die Eigenschaften der Berufung?

A. Sie ist eine allgemeine.

Daß die Berufung durch Natur, Geschichte und Gewissen eine allgemeine ist, d. h. eine solche, die an alle Menschen ergeht, bezeugen die schon oben angeführten Worte der hl. Schrift, bedarf keines weiteren Beweises, gehört auch eigentlich nicht hierher, weil wir es nur mit der Berufung des heil. Geistes durch das Evangelium zu thun haben.

Aber auch diese Berufung, welche unser Katechismus in den Worten: „Der heil. Geist hat mich durch das Evangelium berufen" ausspricht, ist eine allgemeine. Die ganze Menschheit wurde zum erstenmal in Adam, zum zweitenmal in Noah und seiner Familie, zum drittenmal durch die Apostel berufen. Adam wurde nach dem Sündenfall und in und durch ihn alle seine Nachkommen berufen, indem Gott ihm die Verheißung von dem Weibessamen gab, 1. Mos. 3, 15. Daß diese Verheißung und damit die Berufung nicht aufhörte, sondern von Geschlecht zu Geschlecht verkündigt wurde, ersehen wir unter anderem aus dem, was uns die hl. Schrift von Henoch berichtet, der 622 Jahre nach Erschaffung der Welt geboren und 365 Jahre alt wurde. „Nachdem er Methusalah gezeugt hatte, blieb er", so lesen wir 1. Mos. 5, 22. 24, „in einem göttlichen Leben dreihundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. Und dieweil er ein göttlich Leben führte, nahm ihn Gott hinweg, und ward nicht mehr gesehen". „Man soll", sagt Luther, „den ganzen Patriarchen auf einen Leuchter oder, wie Christus Matth. 5, 14. 15 redet, auf einen Berg stellen, daß er daher leucht im öffentlichen Predigtamt". (I, S. 418.) Noah wird ausdrücklich ein „Prediger der Gerechtigkeit" genannt, und von den drei Söhnen Noah's heißt es 1. Mos. 9, 19: „Von

denen ist alles Land besetzt", d. h. breitete sich die Erdbevölkerung aus. Bedenken wir, daß Methusalah ein Sohn Henochs war, im Jahre 687 geboren und 969 Jahre alt wurde, also noch lange Zeit mit Noah zusammen lebte, und daß diese Männer die Träger der göttlichen Verheißung waren, so ergiebt sich uns die Wahrheit, daß die Berufung durch das Evangelium zu ihrer Zeit eine allgemeine war. Daß auch die Berufung durch die Apostel, oder in der Apostel Zeit, eine allgemeine gewesen ist, lehren uns die Worte Marc. 16, 20. „Sie aber gingen aus und predigten an allen Orten, und der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch mitfolgende Zeichen". Ferner Röm. 10, 18: „Es ist je in alle Lande ausgegangen ihr Schall (der Predigt des Evangeliums) und in alle Welt ihre Worte". Haben wir diese Stelle auch nicht so zu verstehen, als ob die Apostel oder Apostelschüler persönlich in alle Lande ausgegangen wären und unter allen einzelnen Völkern das Evangelium verkündigt hätten, sondern, wie es ausdrücklich heißt, daß der Schall ihrer Predigt überall ausgegangen sei, so sehen wir doch, daß damit eine allgemeine Berufung der Welt bezeugt ist. Heißt es doch auch Matth. 4, 24 von Christo, daß „sein Gerücht erscholl in das ganze Syrienland", und daß man in Folge dieses Gerüchts zu ihm allerlei Kranke gebracht habe. Christus hat nicht in Syrien gepredigt, aber das Gerücht erscholl dorthin, und so wurden die Syrer durch dieses Gerücht auch berufen. Clemens Romanus schreibt in seinem 1. Brief an die Corinther von Paulo: „Er hat die ganze Welt die Gerechtigkeit gelehrt". Können wir auch aus der Kirchengeschichte nicht bis ins einzelne nachweisen, zu welcher Zeit und durch welche Personen zur Apostel Zeit das Evangelium zu den einzelnen Völkern gedrungen sei, so benimmt das dieser bezeugten Wahrheit nichts. Beachten wir die Worte der Conc. Formel, Art. XI, S. 716, 57: „Wenn wir sehen, daß Gott sein Wort an einem Orte giebt, am andern nicht giebet, von einem Orte hinwegnimmt, am andern bleiben läßt... in diesen und dergl. Fragen setzet St. Paulus ein gewisses Ziel, wiefern wir gehen sollen, nämlich daß wir bei einem Theil erkennen sollen Gottes Gericht, denn es sind wohlverdiente Strafen der Sünden". — „Unterdessen", bemerkt Rambach, „bleibt es doch eine ausgemachte Wahrheit, daß Gott alle Menschen, einen auf diese, den andern auf jene Weise zu sich ruft und eine Nachricht von dem großen Heil an dieselben gelangen lasse". (Rath Gottes, S. 748.)

Die allgemeine Berufung wird von den Reformirten geleugnet. In den Dortrechter Synodalbeschlüssen heißt es: „So viel aber durch das Evangelium berufen werden, die werden ernstlich berufen“. (Boeckel, S. 529.) Am deutlichsten spricht sich hierüber Calvin aus. In dem von ihm verfaßten und in Gemeinschaft mit den Geistlichen von Genf am 1. Januar 1552 dem Rath überreichten Consensus Genevensis heißt es: „Die Erklärung der anderen Stelle (1. Tim. 2, 4.) ist leicht: Paulus sagt, Gott wolle, daß alle selig würden; nämlich insofern er will, daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen; denn er verbindet beides. Nun frage ich, ob der Wille Gottes von Anfang der Welt an derselbe geblieben ist, oder nicht? Denn wenn Gott wollte, daß seine Wahrheit allen bekannt wäre, warum macht er sein Gesetz nicht auch den Heiden bekannt? Warum hielt er das Licht des Lebens in dem kleinen Winkel von Judäa verschlossen?“ (A. a. O. S. 226.)

B. Sie ist eine ernstliche.

Die Berufung ist eine ernstliche, das ist: Gott will durch dieselbe wirklich und wahrhaftig die Menschen zur Erkenntniß, zum Glauben und zur Seligkeit führen, und zwar alle Menschen, nicht blos die Auserwählten. Dies erkennen wir aus vielen Stellen d. hl. Schrift. Hes. 33, 11 lesen wir: „So wahr als ich lebe, spricht der HerrHerr, ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wesen und lebe. So bekehret euch doch nun von eurem bösen Wesen. Warum wollt ihr sterben, ihr vom Hause Israel?“ Beachten wir, daß hier die Gottlosen angeredet und aufgefordert werden, sich zu bekehren; daß Gott es mit einem Eide bekräftigt, bei sich selbst beschwört: „So wahr als ich lebe“, daß er keinen Gefallen am Tode des Gottlosen habe; endlich, daß Gott gleichsam mit schmerzlicher Klage diese Gottlosen bittet: „So bekehrt euch doch nun.“ Wie deutlich ist mit diesen Worten bezeugt, daß Gott es mit der Berufung der Sünder und Gottlosen ernstlich meint. Wenn ein Mensch so reden und es doch nicht ernstlich meinen würde, müßten wir ihn dann nicht mit Recht der Heuchelei und Falschheit beschuldigen? 1. Tim. 2, 4 heißt es: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ Und dieser sein Wille wird im folgenden Verse begründet: „Denn es ist ein Gott, und ein Mittler zwischen

Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus". So ernstlich es Gottes Wille ist, daß Christus in die Welt kam und so ernstlich die Erlösung durch Christum, sein Leiden und Sterben, vermeint war, so ernstlich ist auch dieser Wille Gottes, daß allen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Den Ernst der Berufung leugnen heißt auch zugleich die Ernstlichkeit der Erlösung durch Christum leugnen, die doch für alle geschehen ist. Wir erkennen dies aber auch ferner daraus, daß denen, welche die Berufung verachten, Gottes Zorn und Strafe angedroht wird. Heißt es nicht am Schluß des Gleichnisses vom großen Abendmahl inbezug auf diejenigen, welche die Einladung zu demselben unter allerlei nichtigen Vorwänden ablehnten: „Ich sage euch aber, daß der Männer keiner, die geladen sind, mein Abendmahl schmecken wird"? Sollte nun Gott darüber zornig werden, was er selbst nicht in Wahrheit will? Sollte Gott diejenigen mit zeitlichen und ewigen Strafen bedrohen, die das Wort nicht annehmen, der Berufung nicht folgen, wenn er das Heil durch diese Berufung nicht darbieten wollte? Das zu denken ist nichts anderes als Gotteslästerung. Vgl. Sprüch. Kap. 1, 24—28. Luther sagt: „Darum ist dieß Wort, ‚nöthige sie herein zu kommen', dem armen elenden Haufen, derer, so genöthiget werden, das ist, sonderlich uns zuvor verlornen und verdammten Heiden, aus der massen lieblich und tröstlich, damit Gott seine grundlose Gnade gegen uns will mächtiglich vorbilden und zeigen. Denn es muß je eine unaussprechliche Liebe seyn, daß er sich mit diesem Wort erzeigt so begierig nach unserm Heil und Seligkeit, daß er befiehlet, nicht allein freundlich zu rufen und vermahnen die armen Sünder zu diesem Abendmahl; sondern will sie auch genöthigt und getrieben, und von solchem Nöthigen nicht abgelassen haben, daß sie nur zu diesem Abendmahl kommen. Damit er genug anzeiget, daß er sie nicht will von sich stoßen noch verloren haben, wo sie nur selbst solchem Nöthigen durch muthwillige Verachtung und verstockte Unbußfertigkeit nicht widersagen. Also, daß er ist, wie Taulerus gesagt hat, unmäßig viel begieriger uns zu geben und zu helfen, denn wir immer sind oder immer seyn können, zu nehmen oder zu bitten; und nichts Höheres von uns fordert und begehrt, denn daß wir nur unser Herz weit aufthun und seine Gnade annehmen.

Es gehöret aber gleichwohl dieß ‚Nöthigen' dazu, beide, durch die Predigt der Buße, und Vergebung der Sünde; denn wir bleiben

ohne das all zu hart und verstarret, ohne Buße, unter seinem Zorn, in unserm sündlichen Wesen, und des Teufels Reich liegend. Und wiederum auch, wenn das Schrecken des göttlichen Zorns uns trifft, sind wir abermal allzu scheu, blöde und verzagt, solches in's Herz zu fassen und zu glauben, daß er uns solche große Gnade und Barmherzigkeit erzeigen wolle; haben immer Sorge, wir gehören nicht dazu, und er werde uns um unsrer Sünde und großen Unwürdigkeit willen verstoßen &c. Darum muß er hier selbst befehlen und schaffen, daß man immerdar fortfahre, und anhalte mit nöthigen und treiben, wie man immer kann, beide, mit Vorhalten des Zorns, über die Ruchlosen, und der Gnade, über die Gläubigen. Der Zorn und die Buße dringet, daß man muß nach der Gnade laufen und schreien. Das ist denn der rechte Weg, darauf man zu diesem Abendmahl gehet. Und wird also aus Juden und Heiden eine christliche Kirche, und werden allzugleich genennet, arme, elende Leute, Lahme und Krüppel. Denn sie nehmen das Evangelium nach dem Erschrecken herzlich und mit Freuden an". (4, S. 233.)

Aber dieser Gotteslästerung machen sich die Calvinisten schuldig. Sie stempeln allerdings Gott zum Heuchler. Im Puritanischen Glaubensbekenntniß heißt es Kap. 3, § 6: „Und ist niemand anders durch Christum erlöst, kräftiglich berufen, gerechtfertigt, zum Frieden angenommen, geheiligt und selig gemacht als einig und allein die Erwählten". (A. a. O. S. 688.) Ebendaselbst Kap. 10, § 1: „Alle diejenigen, welche Gott vorher zum Leben versehen, dieselbigen allein gefällt ihm zur bestimmten und angenehmen Zeit kräftiglich zu berufen durch sein Wort und den Geist von dem Stande der Sünde, darin sie von Natur stecken, zur Gnade und Seligkeit in Christo Jesu... Andere die nicht erwählt sind, ob sie schon durch den Dienst des Wortes mögen berufen werden, auch einige gemeine Wirkungen des Geistes haben, kommen doch nicht wahrhaftig und in der That zu Christo und können deßwegen auch nicht selig werden". (A. a. O. S. 695.)

C. Die Berufung ist eine kräftige.

Diese allgemeine und ernstliche Berufung ist aber auch eine kräftige. Erginge diese Berufung auch an alle Menschen und wäre sie auch ernstlich gemeint, so wäre doch dem Menschen wenig oder gar nichts geholfen, wenn sie nicht auch eine kräftige wäre. Ja,

wenn der Mensch in seinem natürlichen Zustande inbezug auf geistliche und göttliche Dinge einen freien Willen, die Kräfte hätte, der Berufung zu folgen, sie anzunehmen. Aber diese hat er nicht. In geistlichen göttlichen Dingen ist der natürliche Mensch vielmehr nach den vielfachen Zeugnissen in der Schrift todt. Laut bezeugt der Apostel 1. Cor. 2, 14: „*Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes*". *Der natürliche Mensch* steht zu der Berufung in einem ebenso schneidenden Gegensatz wie zum Gesetz. Das Gesetz ist geistlich, der natürliche Mensch aber fleischlich. So wenig er das Gesetz erfüllen kann, ebenso wenig kann er auch diese Berufung vom heil. Geist aus eigenen Kräften annehmen. Die fleischlichen Kräfte des fleischlichen Menschen sind gänzlich unvermögend, diese geistlichen Dinge zu erkennen und zu beurtheilen. Eph. 2, 1 und Col. 2, 13 bezeichnet Paulus die Christen zu Ephesus und Colossae in ihrem vormaligen Zustande als solche, die todt waren durch oder in Uebertretung und Sünde. Dieser geistliche Todt besteht in dem erbsündlichen Verderben, dem völligen Mangel aller Kräfte zum Guten, also auch darin die himmlischen Güter zu erkennen und zu beurtheilen. Wie der leiblich Todte aller und jeder Kraft entbehrt, natürliche Handlungen zu vollbringen, so entbehrt der in Sünden geistlich todte Mensch aller Kräfte, wodurch er geistliche Thaten oder Handlungen vollbringen kann. Calov sagt: „Paulus versteht hier nicht den Todt des Leibes, sondern der Seele, was die meisten andern Ausleger einmüthig anerkennen, zumal die Lebendigmachung, welche in Christo geschieht, eine geistliche ist. Todt durch Sünden werden genannt nicht, welche dem Fleisch und der Sünde abgestorben sind, Röm. 6, 11, sondern welche durch die Schuld und das Gift der Sünde getödtet oder des geistlichen Lebens gänzlich beraubt sind. Und solche sind nicht allein in Laster versunkene Menschen, daß kaum noch eine Hoffnung vorhanden ist, sie zu einem besseren Leben erheben zu können, auch nicht nur die meisten unter den Heiden, sondern alle nicht Wiedergeborene". (Bibl. Ill. p. 672.) So wenig nun aber ein natürlich todter Mensch den Ruf eines Menschen vernehmen kann, wenn dieser auch noch so oft und laut an ihn gerichtet wird, weil ihm alles Vermögen zu hören abgeht (sonst wäre er eben nicht todt), ebenso wenig kann der natürliche, geistlich todte Mensch diesen Ruf des Heil. Geistes, der durch das Evangelium an ihn ergeht, aus eigenen Kräften annehmen. Wohl hört er diesen Ruf mit leiblichen

Ohren, aber inbezug auf Inhalt und Wesen desselben hat er kein Gehör. Mehr noch, er stellt sich diesem Beruf widerstrebend entgegen, achtet ihn für Thorheit. An diesen Menschen die Berufung ergehen zu lassen ohne ihm zugleich die Kraft darzureichen, dieselbe auch anzunehmen, das wäre nichts anders, als des armen in Sünden todten Menschen spotten. Was würde es sein, wenn sich der Mensch in einem tiefen Abgrunde befände, aus dem er sich selbst unmöglich herausarbeiten könnte und ein anderer würde ihm fort und fort und so laut wie er könnte, zurufen: Komm heraus, rette dich! Hieße das nicht des armen Menschen auf das schrecklichste spotten? Ein solch freventliches Spiel treibt aber der barmherzige Gott nicht mit dem armen in Sünden todten Menschen. Er ruft ihn nicht blos durchs Evangelium zum Reiche Gottes zu kommen, sondern er giebt ihm auch durch diesen seinen Ruf die Kraft, denselben anzunehmen, wenn er diese Kraft nicht beharrlich von sich weist. Er bietet ihm, wie es im Katechismus heißt, die Kraft an, die Berufung und die darin angebotene Gnade anzunehmen. Das spricht Paulus aus, wenn er Eph. 2, 5 daß „in Sünden todt" und das „in Christo lebendig gemacht sein" verbindet, wenn er ferner Col. 2, 13 schreibt: „Und hat euch auch mit ihm lebendig gemacht, da ihr todt waret in den Sünden, und in der Vorhaut eures Fleisches; und hat uns geschenket alle Sünden." Mit dem „in der Vorhaut eures Fleisches" ist das erbsündliche Verderben, mit dem „in den Uebertretungen"[1]) sind die aus diesem Verderben resultirenden thatsächlichen Sünden bezeichnet. Aus diesem Tode sind sie lebendig gemacht, und zwar durch das Evangelium, welches eine Kraft Gottes ist, selig zu machen alle, die daran glauben. Dieselbe Verbindung findet sich Eph. 1, 1—5. Blicken wir noch auf die in dieser Beziehung wichtige Stelle Jes. 5, wo sich das lehrreiche Gleichniß vom Weinberg des Herrn findet. Dort bezeugt der Herr, daß er alles an seinem Weinberge gethan habe. Er hat ihn mit einem Zaun umgeben, ihn von Steinen gereinigt,[2]) hat edle Reben hineingepflanzt, einen Thurm und eine Kelter hineingebaut; hat es an nichts fehlen lassen, um gute Früchte

---

1) *νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν*, Eph. 2, 25. — 2) וַיְסַקְּלֵהוּ = Er hat ihn entsteinigt, d. h. von Steinen gereinigt. סָקַל heißt steinigen; Pi. mit Steinen werfen und entsteinigen. Es ist also nicht mit Luther zu übersetzen: „mit Steinhaufen verwahret," was schon zu dem verzäunen nicht recht passen will.

erwarten zu können. Im Hinblick auf das, was der Herr gethan, spricht er Vers 4: „Was sollte man doch mehr thun an meinem Weinberge, daß ich nicht gethan habe an ihm? Warum hat er denn Herlinge gebracht da ich wartete, daß er Trauben brächte?“ Damit bezeugt Gott, daß er dem Volk alles dargeboten habe, was erforderlich war, um dasselbe zur Erkenntniß zum Glauben und gottseligem Leben zu führen, so daß dieses Volk keine Entschuldigung für seinen Unglauben und seine Sünde hatte. Daraus folgt, daß die Berufung nicht ein leerer Schall, sondern mit ihr auch eine Darreichung der Kraft verbunden ist, um sie zu vernehmen nnd anzunehmen. Ja sie ist, wie der Heiland Joh. 6, 44 spricht, ein „Ziehen des Vaters zu dem Sohne.“ Wenn schon der Ruf eines schwachen Wenschen die Kraft hat, einen Schlafenden, in dem die Thätigkeit der Sinne sistirt ist, wieder zur Besinnung zu bringen, sollte dann nicht der Gnadenruf Gottes im Evangelio die Kraft haben, dem geistlich tauben Menschen das Gehör zu geben, ihn aus dem Schlafe der Sünden wachzurufen?

Daß die Berufung für alle Menschen eine kräftige sei, leugnen die Calvinisten ebenso wie, daß sie eine allgemeine sei. Siehe die Citate S. 76.

D. Die Berufung ist eine widerstehliche.

So kräftig diese Berufung auch, wie gehört, ist, so wirkt doch Gott durch sie und in ihr nicht nach seiner absoluten Allmacht, wie z. B. das Kommen des jüngsten Tages. Diesem Willen Gottes kann sich keine Kreatur widersetzen oder ihn hindern. In der Berufung wirkt Gott nach seiner mächtigen Gnade. Schon das Wort ‚Gnade‘ lehrt es, daß diese Berufung nicht eine unwiderstehliche ist, denn dann würde schließlich die Berufung, die Bekehrung auf Zwang hinauslaufen, es würde eine Zwangsberufung sein. Das Wort ‚Gnade‘ schließt aber jeden Zwang aus. Wenn Paulus Röm. 9, 19 den stolzen mit Gott rechtenden Juden sagen läßt: „Wer kann seinem Willen widerstehen?“ und darauf antwortet: „Ja, lieber Mensch, wer bist du, daß du mit Gott rechten willst,“ so ist erstens zu beachten, daß er dieses inbezug auf die Verstocktheit der hartnäckig Widerstrebenden sagt, und zweitens, daß er von dem majestätischen Gott redet, nicht aber von der Gnadenwirkung durch das Evangelium. Dem Wollen Gottes in der Berufung steht das Nichtwollen der Menschen entgegen und dieses verhindert, wenn hartnäckig fortgesetzt,

allerdings das Wollen Gottes. Das lehrt der Heiland in der Klage über Jerusalem Matth. 23, 37: „Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt". Der Herr sagt nicht, daß er die Einwohner Jerusalems versammelt habe, sondern habe versammeln wollen. Dieses geht vorher und ist die gnädige Gesinnung Gottes, welche sich durch die Berufung kund giebt, eine liebevolle Reizung und Lockung der Sünder, sich unter die Gnadenflügel Christi zu begeben. Dies hat der Herr ernstlich und kräftig gewollt. Die verstockten Juden aber wollten sich nicht versammeln lassen, und dieses Nichtwollen war die Ursache ihres Verderbens, des über sie hereinbrechenden Strafgerichts. Beachten wir wohl, daß der Herr nicht sagt, ihr habt nicht gekonnt, sondern ihr habt nicht gewollt. Wohl sind die Wirkungen der Berufung unverwehrbar, d. h. solche, denen sich die Berufenen nicht gänzlich entziehen können, aber sie sind deßwegen nicht unwiderstehlich, da die Berufung nicht mit Gewalt nöthigt, oder zwingt. Was heißt das: ‚unverwehrbar?' Ein Beispiel wird es zeigen. So wenig jemand sich dessen erwehren kann, daß das Klopfen an eine Thür eine gewisse Wirkung auf ihn hervorbringt, ebenso wenig kann auch der natürliche Mensch, wenn der heil. Geist durch die Berufung an sein Herz anklopft, sich dessen erwehren, daß nicht ein gewisser Eindruck durch dieselbe auf ihn gemacht wird. Aber sie ist deßwegen nicht eine unwiderstehliche. Wenn gesagt wird, die Berufung ist eine unverwehrbare, so haben wir zu unterscheiden zwischen den ersten Wirkungen, welche die Berufung durch das Evangelium im Menschen hervorbringt, die ganz plötzlich entstehen, so daß der Mensch sie weiter nicht überlegen kann, und zwischen den Wirkungen, welche in ihm hervorgebracht werden, wenn er die Berufung in Erwägung zieht, zum Nachdenken über dieselbe kommt. Nicht inbezug auf dieses sondern auf jenes wird gesagt, die Berufung ist eine unverwehrbare oder unwiderstehliche. Wir sehen dies an der Wirkung, welche die Predigt des Apostels Paulus auf den Landpfleger Felix hatte. Apgsch. 24, 25 heißt es, daß, als Paulus vor ihm redete von der Gerechtigkeit und von der Keuschheit und dem zukünftigen Gericht, Felix erschrak und zu Paulus sprach: „Gehe auf diesmal hin, wenn ich gelegene Zeit habe, will ich dich her lassen rufen." Dieses Erschrecken des Felix war die

Wirkung, welche die Rede des Apostels in ihm hervorbrachte und der er sich nicht entziehen konnte. So ist es bei unzähligen Menschen, die aber wie Felix nicht zum Glauben kommen, weil sie, wenn sie nun weiter überlegen, alle ferneren Wirkungen unterdrücken.

Aus dieser Lehre von der Berufung ergeben sich etliche sehr ernstliche Mahnungen, nämlich: welch eine große Gnade Gott durch die Berufung den Menschen erzeigt. Der majestätische und barmherzige Gott beruft, würdigt den Sünder, ihn zu seinem Reiche, zu seiner Herrlichkeit einzuladen. Wir sollen aber auch erkennen, wie oft wir dieser Berufung uns entzogen, sie verachtet und den gnädigen Gott dadurch erzürnt haben, sollen fernerhin dieser in so mannigfacher Weise an uns ergehenden Berufung gerne und willig folgen, ihr ein aufmerksames Ohr leihen, Jes. 50, 4. 5, und Fleiß thun, unseren Beruf und Erwählung durch gute Werke fest zu machen. 2. Petr. 1, 10. Endlich sollen wir bedenken, welch' schreckliche Folgen die Verachtung nach sich zieht, Matth. 23, 37; 11, 21—24; Luc. 22, 8; welchen Segen hingegen die überkommen, welche der göttlichen Berufung folgen. Röm. 8, 28—30.

Die Erleuchtung.

Der Heilige Geist hat mich mit seinen Gaben erleuchtet.

2. Corinth. 4, 3—6.

„Ist nun unser Evangelium verdeckt, so ists in denen, die verloren werden, verdeckt, bei welchen der Gott dieser Welt der Ungläubigen Sinne verblendet hat, daß sie nicht sehen das helle Licht des Evangelii von der Klarheit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes. Denn wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesum Christ, daß er sei der Herr, wir aber eure Knechte um Jesu willen. Denn Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß (durch uns) entstünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi." —

Der Zusammenhang dieser Stelle mit dem Vorhergehenden ist folgender: Paulus antwortet auf die Beschuldigung der falschen

Apostel, durch welche sie ihn bei den Christen zu Corinth verdächtigen wollten, als suche er nicht Christi, sondern seine eigene Ehre und Gewinn, und gehe mit Unlauterkeit und dergleichen verwerflichen Mitteln um. Diesen Verleumdungen gegenüber bezeugt er, daß er durch Offenbarung, oder Kundmachung der Wahrheit, welche im Evangelio enthalten, ja welches die Wahrheit sei, sich empfehle an jedes Menschen Gewissen angesichts Gottes. Wandten die Gegner hiegegen, nämlich daß er sich durch die Kundmachung der Wahrheit empfehle, ein, daß sein Evangelium doch in vielen verdeckt sei, da es ja von ihnen nicht als Wahrheit erkannt werde, so antwortet Paulus: „Wenn unser Ev. verdeckt ist, nicht als Wahrheit erkannt wird, so ist dieses nur bei denen der Fall, welche verloren werden.“ Daß diese die Wahrheit nicht erkennen, komme nicht daher, weil er ihnen dieselbe durch sein Ev. nicht kundmache, oder zum Gegenstande klarer Erkenntniß vorlege, sondern weil der Gott dieser Welt, der Satan, ihre Sinne verblendet habe, damit sie das helle Licht des Ev. nicht sähen (wörtlich: damit nicht glänzte das Leuchten des Ev. der Herrlichkeit Christi), welcher das Ebenbild Gottes ist. Denn nicht sich selbst, seine Person, seine Geltung, Weisheit und Ansehen verkündige er, sondern allein Christum als den Herrn in seiner vollen Majestät, und er sei deßwegen nur Christi Knecht. Unsern majestätischen Christum, welcher das wesentliche und sichtbare Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, den allein verkündigen wir; was wir daher Großes von unserm Apostelamt gesagt haben, geht nur dahin, Christum als Herrn zu verherrlichen und ihm als Knechte zu dienen. Dies begründet nun Paulus mit dem 6. Verse: „Denn Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß (durch uns) entstünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi“. Wörtlich: „Denn Gott, der aus Finsterniß Licht hervorglänzen heißt, ist es, welcher es glänzen hieß in unsern Herzen, behufs Leuchtens (damit leuchte die Erkenntniß) der Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi“.[1]) Der Sinn dieser Worte ist: Denn Gott, welcher bei der Schöpfung der Welt

---

[1]) *ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

durch sein allmächtiges Wort das natürliche Licht aus der Finsterniß hervorleuchten ließ, der ist es, welcher in unsern Herzen, nämlich der Apostel und Prediger, welche um Christi willen eure Diener sind, das heilsame Licht der Wahrheit hat aufleuchten lassen, damit, wie wir selbst von Gott erleuchtet sind, auch euch dieses Licht mittheilten, und dieses Licht ist die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes, welche sich in dem Angesichte Jesu Christi spiegelt.

Flacius legt diese Worte so aus: „Wie er Vers 4 gesagt hatte, daß der Satan als ein Gott dieser Welt die Herzen der Ungläubigen kräftig verblendet, damit sie durch das Evangelium nicht erleuchtet würden, so sagt er hier im Gegentheil, daß es allein Gottes Werk sei, daß er durch das Wort und seinen Geist gleichsam in unsern finstern Herzen ein Licht anzündet um ihn selbst in dem Angesichte Christi zu erkennen (oder: indem wir Christum erkennen, in dessen Angesicht gleichsam der Vater sich darstellt oder wiederleuchtet) wie er einst in der finstern Welt durch das Wort jenes natürliche Licht geschaffen hat. Wenn er hier aber sagt, Gott werde im Angesichte Christi erkannt, so erklärt er, was er am Schluß des 4. Verses gesagt hatte, nämlich, daß er das Ebenbild des Vaters sei. Denn wie wir durch Anschauen des wahren Bildes das Urbild erkennen, so auch siehet der den Vater, wer den Sohn siehet. Joh. 14, 9. „Gott leuchtete“ wird hier gesagt für „er ließ leuchten“, oder rief hervor, oder entzündete das Licht in unsern Herzen. Es scheint das hebräische Hifil zu sein. Hier haben wir eine ausgezeichnete Beschreibung unserer finstern Natur und freien Willens, welche sich ebenso selbst erleuchten, oder durch eigne Kraft sich von irgend wo anders her das Licht verschaffen kann, wie einst die finstere Welt sich selbst Sonne und Sterne schaffen konnte.“ (Glossa p. 836.)

So viel zum klaren Verständiß dieser Stelle. Heben wir nun die einzelnen Punkte hervor! Der biblische Ausdruck: ‚Erleuchtung‘ ist wie viele andere von den rationalistischen Aufklärern durch das Wort ‚Aufklärung‘ zu verbessern versucht worden. Aber sie haben auch damit Unglück gehabt, denn der biblische Ausdruck ist viel bezeichnender, gehaltvoller und kräftiger. Aufklären heißt das Dunkele etwas zerstreuen, bezeichnet eine Annäherung an das Licht; erleuchten heißt das volle Licht geben. Das Wort ‚Erleuchtung‘ wird in doppeltem Sinne gebraucht, nämlich, einmal als das Werk Gottes, d. h. die Wirksamkeit des heiligen Geistes, wodurch er den Menschen

zur Erkenntniß des Heils bringt; sodann als Zustand im Menschen. Wir haben es hier im ersteren Sinne zu behandeln.

1. Wessen Werk ist die Erleuchtung?

Der Apostel schreibt sie an unserer Stelle Gott zu, wenn er spricht: „Gott der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben", und zwar Gott dem Vater. Dieselbe Person, welcher am Anfang der Welt die Schaffung des natürlichen Lichts zugeschrieben wird, die hat auch dies Werk in unsern Herzen vollbracht. Gott ist der einige Urquell, wie des natürlichen, so auch des geistlichen Lichts. Jak. 1, 17. 18. Dasselbe lesen wir Eph. 1, 17. 18. „Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit, gebe euch den Geist der Weisheit und der Offenbarung zu seiner selbst Erkenntniß, und erleuchtete Augen eures Verständnisses". ꝛc. Deutlich unterscheidet der Apostel auch an dieser Stelle die drei Personen der heiligen Dreieinigkeit, da er Gott den ‚Vater unseres Herrn Jesu Christi' nennt, und von diesem für die Christen zu Ephesus die Gabe des heil. Geistes (denn dieser ist gemeint, nicht der subjektive Geist der Gläubigen) zu seiner selbst Erkenntniß und erleuchtete Augen ihres Verständnisses erfleht. Deßgleichen Eph. 3, 8. 9., wo der Apostel in Demuth rühmt, daß ihm nicht nur die Gnade von Gott verliehen sei, unter den Heiden den unaussprechlichen Reichthum Christi zu verkündigen, sondern auch jedermann zu erleuchten. — Aber auch dem Sohne wird dieses Werk zugeschrieben, denn so lesen wir Joh. 1, 9. von Christo: „Das war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen". Christus wird hier das wahrhaftige Licht genannt, nicht im Gegensatz zu trügerischen, sondern zu unvollkommenen Lichten, wie dies im Vergleich zu ihm, so hellscheinende Lichter sie sonst auch waren, die Propheten des Alt. Test. selbst ein Johannes der Täufer waren. Diese hatten das Licht nicht in sich selbst, sondern mittheilungsweise; Christus aber ist das Licht selbst, scheinet durch sich selbst und erleuchtet alle Menschen (der Bestimmung nach), die in diese Welt kommen. Luther schreibt: „Er ist das rechte Licht von Anfang bis zu Ende der Welt, das ist, so viele Menschen kommen sind und noch kommen sollen in die Welt und erleuchtet werden, die haben kein ander Licht noch Heiland gehabt und werden noch haben, denn Christum. In Summa, der

heil. Geist will sonst kein ander Mittel gestatten, dadurch die Leute können erleuchtet und selig werden: alle Welt soll dies ewige Licht allein haben, oder ewiglich in der Finsterniß bleiben." Vgl. Joh. 12, 46: „Ich bin kommen in die Welt, ein Licht, auf daß, wer an mich glaubet, nicht in Finsterniß bleibe". Luc. 2, 31, nennt Simeon Christum „Ein Licht zu erleuchten die Heiden"[1]) d. h. dazu bestimmt, den Heiden die Offenbarung zu bringen, nämlich durch ihre Berufung zum Reiche Gottes. „Man kann es", bemerkt Flacius, „verstehen: ein Licht, welches die Heiden erleuchten wird, denn auch dies bedeutet offenbaren zuweilen. Es muß sicherlich diese Redeweise, εἰς ἀποκάλυψιν = zur Offenbarung sowohl aktiv wie passiv verstanden werden, wie im vorhergehenden Kap. V. 79. ἐπιφάναι = auf daß er erscheine; denn eben dadurch, daß der Messias wie die aufgehende Sonne erscheint, oder den Heiden, welche in finstrer Nacht wandeln, offenbart wird, erleuchtet er auch dieselben durch seine geistlichen Strahlen des Wortes und Geistes." Insbesondere zugeeignet wird die Erleuchtung im 3. Art. dem heil. Geist, und dies auf Grund der heil. Schrift. Denn so spricht der Herr Joh. 14, 26 zu seinen Jüngern: „Aber der Tröster, der heil. Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbige wirds euch alles lehren und euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe"; und Kap.16, 13: „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten". Wie Kap. 14, 15—17 den Fürsprecher, so verheißt der Herr in diesen Worten seinen Jüngern den Lehrer, Erinnerer und Leiter in die volle Wahrheit. Dieser, der heil. Geist soll sie lehren, theils sie zum vollen Verständniß dessen bringen, was er ihnen gesagt, sie aber um ihrer Schwachheit willen nicht verstanden hatten, theils sie auch Neues, was sie noch nicht gehört, lehren. Dies Letztere ist geschehen in den Schriften der Apostel, besonders in der Offenbarung Johannes, womit das Lehren insofern abgeschlossen ist, als neue Offenbarungen nicht mehr erwartet werden dürfen, nicht aber insofern, als die in dem Kanon niedergelegten Lehren von dem heil. Geist immerdar allen, die das Wort hören und annehmen, zur Erkenntniß gebracht werden. Weil nun der heilige Geist diejenige Person der heiligen Dreieinigkeit ist, welche die Apostel, alle Prediger und Lehrer lehrt, in die Wahrheit leitet, ja dies auch bei

---

1) φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν = ein Licht zur Offenbarung der Heiden.

allen, welche das Wort im Glauben annehmen, thut, so bekennen wir mit Luther im 3. Art.: „Ich glaube, der Heil. Geist hat mich mit seinen Gaben erleuchtet".

2. Was erleuchtet der Heilige Geist?

Als Gegenstand der Erleuchtung nennt Paulus in unserer Stelle das Herz: „Gott ... hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben". Damit ist das natürliche Herz als ein solches bezeichnet, in dem sich auch nicht der kleinste Funke von Licht, sondern nur Finsterniß befindet, denn dieses Herz wird der Welt vor Erschaffung des natürlichen Lichts verglichen. Wie die Erde vor Schaffung des Lichts eine Leere und Wüste, ein finsteres Chaos war, so auch herrscht in dem natürlichen Menschenherzen inbezug auf alle geistlichen, göttlichen Dinge völlige Finsterniß. Denn „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen". „Die Vernunft" spricht sich Luther hierüber aus: „hat wohl ein Licht, davon die Sophisten sagen; aber wenn das das rechte Licht wäre, so durft dieses Licht (Christus) nicht in die Welt kommen sein, Vernunftlicht lehret dich wohl sehen, zählen und rechnen, daß ein Ding größer und mehr denn ein anderes ist, aber gegen diesen, der Christus ist, der unser Herz und Gewissen erleucht, ist alles was in uns ist, Blindheit und Finsterniß". (15, p. 157.)

Den Christen zu Ephesus ruft der Apostel Kap. 5, 8 zu: „Ihr waret weiland Finsterniß, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn". Das will sagen: Ihr wußtet nichts von Gott, seinem Willen und der Bestimmung des Menschen, ihr waret unter der Herrschaft des Fürsten der Finsterniß, nicht erleuchtet und außerdem in unzähligen Lastern versunken, von allen die Elendesten; nun seid ihr im Gegentheil Licht, indem ihr erleuchtet und selig seid. In den abstrakten Worten: Finsterniß und Licht liegt eine besondere Emphase, welche den Zustand vor und nach der Erleuchtung viel stärker bezeichnet, als die Adjective finster, verfinstert und erleuchtet. Sonst wird als Objekt der Erleuchtung der Verstand[1]) genannt. So heißt es V. 4, der Gott dieser Welt habe der Ungläubigen Sinne[2]) verblendet. Was aber der Satan verblendet hat, das ist Gegenstand der göttlichen Erleuchtung. Ferner Eph. 4, 18: „Welcher (nämlich der Heiden)

---

[1]) νόημα. — [2]) νοήματα = intellectus, mentes. Vgl. 2. Cor. 3, 14; 4, 4.

Verstand verfinstert ist",[1]) und sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, so in ihnen ist, durch die Blindheit[1]) ihres Herzens". Auch die Augen werden als Objekt der Erleuchtung bezeichnet, denn Apst. 26, 18 spricht Paulus, Gott habe ihn unter die Heiden gesandt, „aufzuthun ihre Augen",[2]) womit selbstredend nicht die leiblichen, sondern die Augen des Geistes, also der Verstand, oder das Erkennungsvermögen gemeint ist. Denn diese Augen werden durch die Erleuchtung des Herzens, oder Verstandes aufgethan. Ob nun das Herz oder der Verstand als Objekt der Erleuchtung bezeichnet wird, so ist diese Bezeichnung nur im Ausdruck verschieden, sachlich aber dieselbe. Denn Herz bezeichnet nach dem populären biblischen Sprachgebrauch nicht allein das Gefühls- und Begehrungsvermögen, sondern ist der concrete Ausdruck für die centrale Werkstätte, in welcher die geistigen Funktionen vor sich gehen, umfaßt demnach sämmtliche Thätigkeiten, nämlich Erkennen, Denken, Wollen, Empfinden, oder die Kräfte der Seele: Verstand, Wille, Erkenntniß, Urtheil, Begehren. Wenn daher gesagt wird: Das Herz wird erleuchtet, so ist damit gesagt: das Herz, insoweit dieses den Verstand in sich faßt; mit andern Worten: Der Verstand des Herzens wird erleuchtet. Der Wille wird eigentlich nicht erleuchtet, sondern bekehrt, wie dies die eben angeführte Stelle Apgsch. 26, 18 zeigt: „Aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß" 2c.

Woher dieser Zustand des natürlichen Menschen komme, sagen die Worte in V. 4: „Bei welchen der Gott dieser Welt der Ungläubigen Sinne verblendet, oder geblendet hat", so daß für sie das Glänzen, oder Leuchten des Evangeliums nicht vorhanden ist. Diese Finsterniß des menschlichen Herzens ist also ein Werk des Satans, in welche er dasselbe durch die Verführung zur Sünde gestürzt hat. Denn das Herz oder der Verstand, wie er im Anfang von Gott geschaffen, und auf das schönste gebildet ist, war in Wirklichkeit ein Licht, welches glänzte, den ganzen Menschen erleuchtete, Gott und seinen Willen, alles Ehrbare und Gute erkannte und dem Menschen zu allem Guten voranleuchtete, wie er auch jetzt noch einigermaßen in irdischen Dingen leuchtet und daher von den Gelehrten ein Licht genannt wird. Vrgl. Flacius, Glossa p. 950.

---

1) ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες = verfinstert sind sie in ihrem Verstande, Erkennungsvermögen. — 2) ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν.

Durch die Sünde aber ist der Verstand gänzlich verfinstert, so daß er Gott nach seinem Wesen und Willen so gar nicht zu erkennen vermag, von einem Irrthum in den andern, einer Sünde in die andere fällt, wie dies Paulus in so erschütternder Weise im 1. Kap. der Römer Epistel ausgeführt hat, wir es auch an den ersten Menschen unmittelbar nach dem Sündenfall erkennen. Darum singen wir mit dem Dichter: „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsterniß umhüllet". Kurz: Der verfinsterte Verstand des Herzens wird von dem heil. Geist erleuchtet. Damit kommen wir zu der weiteren Frage:

3. Wodurch geschieht diese Erleuchtung?

In der Beantwortung dieser Frage haben wir ein Dreifaches ins Auge zu faßen, nämlich das Mittel, die Gaben und die Werkzeuge, deren sich der Heilige Geist zu diesem Werke bedient.

A. Das Mittel.

Die Erleuchtung geschieht nicht unmittelbar, wie alte und neue Schwärmer behauptet haben, oder noch behaupten. Es darf nur an Carlstadt erinnert werden, der die Anweisung gab, daß, anstatt das Wort zu hören, die Seelen, welche von Gott erfüllt sein möchten, „in Gelassenheit und Langweiligkeit stehen", in „langweiliger Sehnlichkeit", auf wunderbare Eingebung des heil. Geistes warten sollten![1]) An Zwinglis „Mahner"; der ihm in der Frühe des 13. April 1525 erschienen sei und ihn auf 2. Mos. 2, 11 als Beweisstelle, daß ‚ist' = ‚bedeutet' sei hingewiesen habe,[2]) und auf den sich Zwingli stets mit Vorliebe berufen hat. In Zwinglis Glaubensbekenntniß, vom Jahre 1530, heißt es: „Eines Führers aber, oder eines Mittels bedarf der Geist nicht; denn er selbst ist die Kraft, die alles trägt, die nicht getragen werden darf, und nirgend lesen wir in der hl. Schrift, daß etwas Aeußerliches, wie die Sakramente sind, einen gewissen Geist bei sich führe, sondern wenn etwas Aeußerliches mit dem Geiste verbunden gegeben wird, so war der Geist der Träger, nicht das Aeußerliche. So brachte der Wind die Wachteln und nahm die Heuschrecken hinweg (2. Mos. 10, 19), aber nie waren Wachteln oder Heuschrecken so flüchtig, daß sie den Wind gebracht hätten. So verhält sichs mit einem jeden, der aus dem Geist geboren wird, das ist: er wird auf eine unsichtbare Weise erleuchtet und fortgezogen". (Böckel, S. 50.)

---

1) J. Köstlin 1, S. 703. — 2) A. a. O., S. 2, 78.

Beachten wir bei der Widerlegung dieser Enthusiasterei zunächst, daß in der von uns betrachteten Stelle die Erleuchtung mit der Schöpfung des Lichts verglichen wird. Die Schöpfung des Lichts aber geschah durch das Wort. „Gott sprach: es werde Licht; und es ward Licht". So geschieht auch die Schöpfung des Lichts in den finstern Herzen, die Erleuchtung des Verstandes, durchs Wort. „Durch das Gesetz" schreibt Paulus Röm. 3, 20 „kommt Erkenntniß der Sünde", Kap. 7, 7: „Die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Gesetz, denn die Begierde erkannte ich nicht (als Sünde), wenn nicht das Gesetz sagte: Du sollst nicht begehren". Ps. 19, 9 lesen wir: „Die Gebote des Herrn sind lauter und erleuchten die Augen". In einer Predigt über das Ev. am 21. Sonnt. n. Trinit. sagt Luther: „Wer den (Christum) erkennet als den Mann, der da hilft, der da Kraft giebt, das Gesetz zu erfüllen, durch welchen wir haben erlanget Vergebung der Sünde, da spiegelt sich seine Klarheit in uns; das ist, wie der Sonnen Glanz sich spiegelt in einem Wasser, oder in einem Spiegel, also spiegelt sich Christus und giebt einen Glanz von sich ins Herz; also, daß wir verkläret werden von einer Klarheit zu der andern, daß wir täglich zunehmen und je klärer den Herrn erkennen; denn werden wir verwandelt und verkläret in dasselbige Bild; also daß wir alle ein Kuche werden mit Christo. Das gehet nicht also zu, daß wir es selbst thun aus eigenen Kräften; sondern Gott muß es thun, der da der Geist ist. Denn obschon der heilige Geist solche Klarheit und Erkenntniß in uns anfinge und uns darnach verließe, so wären wir wie zuvor". (14, S. 219.)

Ohne das Wort des Gesetzes kann der Mensch nicht einmal sich selbst, in seinem *natürlichen Zustand* erkennen, durch dasselbe aber wirkt der heil. Geist diese Selbsterkenntniß in ihm, macht ihn zu einem Sünder, demüthigt ihn, daß er an seiner eigenen Gerechtigkeit verzweifelt. Diese Erleuchtung gehört nun freilich nicht in den 3. Artikel. Aber wie jene durchs Wort des Gesetzes geschieht, so diese durchs Wort des Evangeliums. Das lehrt uns 2. Pet. 1, 19: „Wir haben ein festes prophetisches Wort, und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da scheinet in einem dunkeln Ort, bis der Tag anbreche, und der Morgenstern aufgehe in eurem Herzen". Flacius bemerkt zu dieser Stelle: „Beachte auch das sehr schöne Gemälde oder Bild, sowohl unserer Finsterniß der natürlichen Unwissenheit, als auch des himmlischen Lichts des Wortes Gottes. Die

ganze Welt und unser aller Herzen sind Finsterniß, aber das Wort und der Geist Gottes erleuchtet uns. Daher müssen wir uns an diese unseren Füßen von Gott dargegebenen Leuchte halten, und sehr sorgsam auf sie achten". Das prophetische Wort ist also das Licht, welches in dieser dunkeln Welt wie in den finstern Herzen scheint, sie erleuchtet, bis der Tag, der jüngste Tag, anbricht, und dann unsere unvollkommene Erkenntniß eine ganz vollkommene wird." Vgl. 1. Korinth. 13, 10. (Wir sehen jetzt durch einen Spiegel rc.) 1. Pet. 1, 23 und Jac. 1, 18, wo das Evangelium als das Mittel der Wiedergeburt bezeichnet wird. Ist es aber Mittel der Wiedergeburt, so ist es auch Mittel der Erleuchtung. Zu Joh. 1, 4 schreibt Luther: „Durch dieß Licht sind die ersten Aeltern erleuchtet worden und haben Trost empfangen, gläubten, daß ihnen des Weibs Same aus dem Jammer, darein sie die Schlange geführt, helfen sollt. Das haben sie vor der Sündfluth ihren Nachkommen gepredigt, daß ihnen dieß Licht auch geglänzet und ihre Herzen zum ewigen Leben erleuchtet hat". (45, S. 328.) „In diesen Stücken", schreibt Luther ferner in den Schmalk. Art., „so das mündliche, äußerliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade giebt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort. Damit wir uns bewahren für den Enthusiasten, d. i. Geistern, so sich rühmen ohne und vor dem Wort den Geist zu haben, und dadurch die Schrift oder mündliche Wort richten, deuten und dehnen ihres Gefallens, wie der Münzer thät und noch viel thun heutiges Tages, die zwischen dem Geist und Buchstaben scharfe Richter sein wollen, und wissen nicht, was sie sagen oder setzen. Denn das Papstthum auch ein eitel Enthusiasmus ist, darin der Papst rühmt, alle Rechte sind im Schrein seines Herzens, und was er mit seiner Kirchen urtheilet und heißt, das soll Geist und Recht sein, wenns gleich über und wider die Schrift oder das mündliche Wort ist. — Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Eva auch zu Enthusiasten machte. Summa: Der Enthusiasmus stecket in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zum Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet, und ist aller Ketzerei, auch des Papstthums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament". (25, S. 138 ff.)

B. Die Gaben, mit denen der Heil. Geist unser Herz oder Verstand erleuchtet.

Luther sagt: „Der heil. Geist hat mich mit seinen Gaben erleuchtet". Nicht um die zum Lehramte erforderlichen Amtsgaben handelt es sich hier, von denen Eph. 4, 11–12 und 1. Corinth. 12, 4–11 die Rede ist, sondern um die allen Christen zur Seligkeit nöthigen und gemeinsamen Gaben. — Vergl. Luther IX., p. 218.

Welche sind diese Gaben? Diese Frage ist von den meisten Exegeten und Dogmatikern unbeantwortet gelassen, auch von Dieterich in seinem Institutiones Catecheticae. Die Antwort ergiebt sich aber aus dem Werke der Erleuchtung von selbst. Das natürliche Herz, in welchem Finsterniß herrscht, soll erleuchtet werden, und dies muß durch Schaffung des Lichts in demselben geschehen. Dieses geistliche Licht aber besteht in der Erkenntniß des Heils, und so muß denn diese Erkenntniß die erste Gabe des heil. Geistes sein, mit welcher er den Verstand erleuchtet, so daß der Mensch, welcher in seinem natürlichen Zustande nichts von geistlichen, göttlichen Dingen vernimmt, dieselben nun vernimmt, erkennt. Weil der heil. Geist diese Gabe mittheilt, wird er Eph. 1, 17 der Geist der Weisheit und der Offenbarung zu seiner selbst (des Vaters) Erkenntniß genannt, d. h. der die rechte Weisheit und Offenbarung wirkt, aus welcher wir „Gott recht erkennen, von Herzen ihn Vater nennen". „In dem Verstand des Menschen zündet er ein helles und heiteres Licht an, in welchem die große Herrlichkeit Jesu Christi erkannt wird", sagt Rambach, R. G., S. 726. Die Erleuchtung soll aber eine lebendige, den ganzen Menschen durchdringende Erkenntniß sein, und darum ist mit dieser Erkenntniß die Gabe des Glaubens verbunden, obwohl wir Erkenntniß und Glaube begrifflich recht wohl scheiden können und müssen, wie denn auch an andern Stellen der Schrift beide von einander geschieden werden, z. B. 1. Cor. 13, 2: „Wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntniß und hätte allen Glauben".[1])

Beide, Erkenntniß und Glaube, hat Luther unter den Gaben, mit welchen der heil. Geist erleuchtet, verstanden, deßhalb auch nicht noch besonders von der Wiedergeburt, oder Schenkung des Glaubens gehandelt, sondern fortfährt: „im rechten Glauben geheiligt und erhalten", wie er denn auch den Glauben als das Licht bezeichnet, durch

1) *καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν, καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν.* Vgl. V. 8 mit V. 13: Die Erkenntniß hört auf, der Glaube bleibt.

welches der Mensch zur rechten Erkenntniß kommt: „So ein Mensch", schreibt er, „solch Zeugniß (das Evangelii) annimmt und folget, giebt über sein Licht und Dünkel, will gerne Narr sein und sich führen, lehren und erleuchten lassen, siehe so wird er in seinem Hauptstück, das ist, in seinem natürlichen Licht verändert. Da gehet aus sein altes Licht, und gehet ein ein neues Licht, der Glaube". (XI. S. 267.)

Ferner: „Ueber welche nun der Herr nicht aufgehet und leuchtet, die sind im Finsterniß; daß Finsterniß nichts anders mag heißen, denn Unglaube und natürliche Vernunft, gleichwie das Licht Christus ist, oder der Glaube Christi, durch welchen Christus im Herzen wohnet". (7, S. 340.)

Beachten wir ferner, daß die Erkenntniß in der heil. Schrift oft als eine seligmachende bezeichnet wird, mithin den Glauben einschließt. So Luc. 1, 77: „Und Erkenntniß des Heils gebest seinem Volk".[1]) Diese Erkenntniß war nicht eine bloße Erkenntniß oder Kenntniß, welche auch den ungläubigen Pharisäern und Schriftgelehrten gegeben war, sondern eine gläubige Erkenntniß, welche denen gegeben werden sollte, die glauben würden. So auch in der von uns dieser Betrachtung zu Grunde gelegten Stelle V. 6: Erkenntniß der Klarheit Gottes. Vrgl. Phil. 3, 8 u. a.

C. Die Werkzeuge der Erleuchtung.

Diese giebt Paulus in den Worten an: „Daß durch uns entstünde die Erkenntniß von der Klarheit Gottes" 2c. Wohl finden sich die Worte ‚durch uns' nicht im Grundtext, ergeben sich aber nothwendig aus dem Zusammenhang, und sind daher in die Uebersetzung eingefügt. Denn Paulus schreibt ja, Gott habe einen hellen Schein in ihre, nämlich sein und seiner Mitarbeiter Herzen gegeben, damit die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes in denen, welchen sie das Evangelium predigten, aufleuchte. Die Werkzeuge sind also die Apostel und nach ihnen alle gläubigen Lehrer und Prediger. Vrgl. Apgsch. 26, 18; Eph. 3, 9. Die gläubigen Lehrer und Prediger, denn durch die Erleuchtung werden sie zu Werkzeugen Gottes tüchtig gemacht. Ein Blinder kann dem Blinden nicht den Weg weisen, sondern sie werden beide in die Grube fallen, Luc. 6, 39. Niemandem ist daher die Erleuchtung nothwendiger als dem Prediger, ohne sie ist er ein

---

1) δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ.

elender Mensch, da er andern das Licht bringen soll, welches er selbst nicht hat, das lehren, worüber er selbst im Dunkeln tappt.[1]) Das bekennt in so erschütternder Weise der bekannte Reinhardt. Er schreibt: „Diese fürchterliche Gährung in meinem Innern wurde durch die Streitigkeiten, die um diese Zeit auch in der theologischen Welt immer allgemeiner wurden, und sonderlich die dogmatische Theologie nicht blos zu erschüttern, sondern wirklich umzustürzen drohten, recht eigentlich verwirrend und stiegen zuweilen bis zur peinlichsten Unruhe.

Auch von jenen Streitigkeiten Kenntniß zu nehmen, trieb mich nicht blos Herz und Gewissen; die Frage, wie sich die Philosophie zur Offenbarung verhalte, und wie beide in Uebereinstimmung zu bringen seien, wurde mir immer wichtiger, zumal da ich den Beruf erhalten hatte, auch theologische Vorlesungen zu halten. Ich strebe vergeblich, Ihnen den traurigen, mit jedem Morgen, bei jeder Vorbereitung auf meine Vorlesungen sich erneuernden, oft die höchste Verlegenheit und Rathlosigkeit herbeiführenden Kampf zu beschreiben, in welchen ich mich verwickelt sah. Vor dem Gedanken, einem schädlichen Irrthum das Wort zu reden, und die Jugend damit anzustecken, zitterte ich. Gleichwohl waren mir tausend Dinge, von denen ich sprechen, über die ich mich erklären sollte, so problematisch, daß ich es noch zu keiner gewissen Ueberzeugung hatte bringen können. Mit Thränen in den Augen; und mit dem feurigsten Gebete zu Gott, er möchte mich so leiten, daß mir wenigstens nichts für Religion und Sittlichkeit Gefährliches entfallen möchte, ging ich also, wenn die Stunde, die mich ins Collegium rief, bereits geschlagen hatte, oft noch in meinem Zimmer auf und ab, und nicht selten hatte ich die größte Mühe, zu verhüten, daß meine innere Unruhe meinen Zuhörern nicht sichtbar wurde. Bei der gänzlichen Ungewißheit, welche um diese Zeit in meiner ganzen Erkenntniß herrschte, und die mir selbst das zweifelhaft machte, was ich sonst für unumstößlich gewiß gehalten hatte, standen jedoch zwei Grundsätze unerschütterlich fest,

1) Damit ist selbstredend nicht gesagt, daß der heilige Geist nicht auch durch die Predigt eines ungläubigen Predigers die Herzen seiner Zuhörer erleuchten kann und oft erleuchtet. Denn das Mittel der Erleuchtung ist das Wort, und dieses ist ein lebendiges, lebengebendes Wort. Wenn der Herr durch Bileams Eselin redete, 4. Mos. 22, 28, und ihn lehrte, wie sollte er nicht zu Andern durch einen ungläubigen Prediger reden und Andere durch ihn erleuchten können! Die Kraft zu erleuchten haftet nicht an der Person dessen, der redet, sondern liegt im Wort, durch welches der heilige Geist wirkt. Vgl. Apgsch. 2, 4 ff.; 16, 14. Daher sagt Luther: „Der heilige Geist hat.... mich erleuchtet."

die Grundsätze, mich in der Philosophie für nichts zu erklären, was meinem sittlichen Gefühl widersprach, und in der Theologie nichts zu behaupten, was mit den klaren Aussprüchen der Bibel stritt". (Geständnisse ꝛc. S. 70 f.)

In einem ähnlichen Zustande muß sich jeder Prediger befinden, den der heil. Geist nicht mit seinen Gaben erleuchtet hat. Sagt doch auch Paulus von sich und seinen Mitarbeitern, 2. Cor. 3, 5–6: „Nicht daß wir tüchtig sind von uns selber — das Amt zu führen des neuen Testaments". Er redet hier von der Tüchtigkeit oder Geschicklichkeit das Amt des Geistes, d. h. das Predigtamt des N. Test. zu verwalten, und bekennt, daß, so erfolgreich er auch in Corinth gewirkt hatte, V. 1–3, er diese Tüchtigkeit doch nicht aus sich selbst, seinen natürlichen Kräften, sondern allein von Gott habe. Ja, selbst die Tüchtigkeit, aus natürlichen Kräften etwas zu denken, zu beurtheilen, über die Mittel und Wege, die ganze Weise der apostolischen Amtsführung, stellt er gänzlich in Abrede. All sein Scharfsinn, seine Gelehrsamkeit machten ihn dazu nicht im Geringsten fähig, sondern allein die Erleuchtung durch den heil. Geist. Die natürlichen Gaben besaß er ja auch vor seiner Bekehrung, und war mit ihnen ein Verfolger Christi, ein Verstörer seiner Gemeinde. So auch wird jeder unbekehrte Prediger vielmehr zerstören als bauen. Geschickte Werkzeuge der Erleuchtung sind also nur erleuchtete, gläubige Prediger. Daß solche Werkzeuge auch gewöhnliche Christen sein können und oft sind, bedarf keines weiteren Beweises. Siehe darüber was bezüglich dieses Punktes in der Abhandlung über die Berufung gesagt ist.

4. Wozu geschieht die Erleuchtung?

Daß die Herrlichkeit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi erkannt werde, antwortet der Apostel. Was ist die Herrlichkeit Gottes? Luther antwortet: „Ehre, oder Klarheit, oder Herrlichkeit, das ist nichts anders, denn ein herrlich groß Geschrei, so doch, daß auch Grund da sei eines herrlichen Wesens, und nicht ein bloß und leer Geschrei. Also heißt nun das Evangelium auch Gottes Klarheit und unser Licht. Unser Licht, darum daß wir dadurch sehen und erkennen Gott, uns selbst und alle Dinge: aber Gottes Klarheit (Herrlichkeit) darum, daß dadurch Gott sein Werk und alle sein herrlich Wesen geprediget, berufen, berühmt, erkannt und hochgehalten wird in aller Welt." (7, S. 330.) Die Herrlichkeit Gottes

bezeichnet also kurz die Gesammtheit der Eigenschaften Gottes, als Gerechtigkeit, Heiligkeit, Allmacht, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit u. s. w., wie sie uns durch seine Werke der Schöpfung, Erhaltung und Regierung, besonders aber der Erlösung und Beseligung kund gemacht werden, und der Zusammenhang, in welchem das Wort Herrlichkit[1]) steht, entscheidet dann jedesmal, welche dieser seiner herrlichen Eigenschaften besonders hervortritt. Wie Gottes Wesen, werden darum auch einzelne seiner Eigenschaften herrlich genannt, z. B. Die Gnade Eph. 1, 6: „Zu Lobe seiner herrlichen Gnade", wörtlich: „Zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade", d. h. der Gnade, die sich in ihrer Größe so preiswürdig beweist, und darum Gegenstand unsers Lobes sein soll, weil er uns in derselben angenehm gemacht hat in dem Geliebten. — Diese Herrlichkeit Gottes sollen wir erkennen in dem Angesichte Jesu Christi, weil er das Ebenbild ist, in welchem die Herrlichkeit des Vaters sich sichtbar dargestellt hat, oder die einzelnen Eigenschaften, besonders die Gnade, Liebe, Barmherzigkeit, Leutseligkeit und Freundlichkeit, Tit. 2, 11; 3, 4 sich spiegeln. Darum schreibt Joh. Kap. 1, 14: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit". Das Angesicht Christi aber schauen wir in seinem Evangelio, weshalb Luther dieses Gottes Herrlichkeit und Licht nennt,[2]) aber auch hinzufügt: „Wenn wir noch eigentlicher wollen davon reden, so ist das Evangelium nicht die Klarheit selbst, auch nicht das Licht selbst, sondern es ist der Aufgang solcher Klarheit, und Zukunft solches Lichts, das ist nichts anders, denn eine Offenbarung solches Lichts und Klarheit... Darum ist auch das Evangelium ein Geschrei von göttlicher Klarheit und Herrlichkeit". (A. a. O.)

Diese Herrlichkeit Gottes, hier besonders seine Liebe, Gnade und Barmherzigkeit zu erkennen, die er in Christo Jesu so wunderbar

---

1) Im Hebräischen כָּבוֹד, 2. Mos. 24, 16; 1. Kön. 8, 11; Jes. 6, 3; im Griechischen δόξα, von Luther oft mit Klarheit, Luc. 2, 9, Ehre, Joh. 7, 19; 8, 50 übersetzt. Als Gott in seiner, durch eine Wolke verdeckten, Herrlichkeit an Moses vorüberging, rief er: „Herr, Herr, Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue, der du beweisest Gnade in tausend Glied und vergiebst Missethat, Uebertretung und Sünde; und vor welchem niemand unschuldig ist, der du die Missethat der Väter heimsuchest auf Kinder und Kindeskinder, bis in's dritte und vierte Glied" (2. Mos. 34, 6. 7.), und verkündigte er damit seine Herrlichkeit, die Moses in dem Lichtglanz (ein äußerer Ausdruck seiner inneren Herrlichkeit) schaute. — 2) Siehe die Worte, S. 94.

uns in Sünden verlornen Menschen offenbart hat und im Evangelio verkündigen läßt, das ist der nächste Zweck, zu dem uns der heil. Geist mit seinen Gaben erleuchtet. Einige speciellere Gegenstände der Erkenntniß nennt der Apostel Eph. 1, 18—20, wo er für die Christen zu Ephesus bittet, der Vater der Herrlichkeit gebe euch: „erleuchtete Augen eures Verständnisses, daß ihr erkennen möget, welche da sei die Hoffnung eures Berufs (d. h. welch eine große und herrliche Hoffnung diejenigen haben, welche Gott zu seinem Reiche berufen hat) und welcher da sei der Reichthum seines herrlichen Erbes an seinen Heiligen, und welche da sei die überschwängliche Größe seiner Kraft an uns, die wir glauben, nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, welche er gewirket hat in Christo, da er ihn von den Todten auferwecket hat, und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthümer“ 2c. Ob wir den Reichthum des herrlichen Erbes und der überschwänglichen Größe seiner Macht als Inhalt der Hoffnung oder als der Hoffnung coordinirte Objekte der Erkenntniß fassen: immer sagt der Apostel, daß uns zu dem Ende von Gott erleuchtete Augen gegeben werden, um diesen Reichthum des herrlichen Erbes und die Größe seiner Macht zu erkennen, wie er sie durch die Auferweckung Christi und Setzen zu seiner Rechten offenbart hat. Denn an der Auferweckung Christi 2c. erkennen wir die Macht, durch welche er uns zum Glauben gebracht hat, uns erhält und das ewige Leben giebt.

Die Bekehrung.

Apgsch. 26, 17. 18.

„Ich will dich erretten von dem Volk und von den Heiden, unter welche ich dich jetzt sende, aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht, und von der Gewalt des Satans zu Gott, zu empfahen Vergebung der Sünden und das Erbe sammt denen, die geheiligt werden, durch den Glauben an mich“. —

Diese Worte, welche uns als Basis für die Darlegung der Lehre von der Bekehrung dienen sollen, sind der Vertheidigungsrede des Apostels Paulus entnommen, welche derselbe als Gefangener

vor dem Könige Herodes Agrippa 2., dessen Schwester Bernice (mit welcher dieser in einem blutschänderischen Verhältniß stand) und dem Landpfleger Festus zu Caesarea hielt. In dieser Rede berichtet der Apostel, daß er den Juden zu Jerusalem wohl bekannt, daß er ein Pharisäer gewesen, wie er die Christen mit Vollmacht dazu von dem hohen Rath versehen, in Jerusalem und andern Städten mit glühendem Eifer verfolgt habe, dann aber auf einer Verfolgungsreise nach Damaskus von dem Herrn durch eine unmittelbare Offenbarung bekehrt und von ihm zu seinem Diener und Zeugen unter den Heiden verordnet worden sei. Die Worte unseres Textes, Worte des Herrn Jesu selbst an Paulus gerichtet, geben den Zweck seiner Sendung unter die Heiden an: nämlich, aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht &c. — Kurz und treffend erklärt Flacius diese Worte, indem er schreibt: „Deutlich legt der Herr den Zweck oder Skopus der Berufung oder Funktion Pauli unter den Heiden dar, deren 1. ist, daß sie die Wahrheit erkennen; das 2., daß sie sich von der falschen zu der wahren Religion bekehren sollen; das 3., daß sie bekehrt würden vom Satan zu Gott; das 4., daß sie gerechtfertigt würden und das Leben erlangen möchten, welche Güter alle sie durch den Glauben an ihn erlangen sollten". (Glossa.)

Der nächste Zweck, zu dem der Herr Paulus unter die Heiden sandte, war also, ihre Augen durch die Predigt des göttlichen Wortes aufzuthun, oder sie zu erleuchten. Ueber die Erleuchtung haben wir uns in der vorigen Abhandlung näher unterrichtet. Wir richten daher jetzt unser Augenmerk auf den Zweck, zu dem die Erleuchtung geschieht. Dieser Zweck ist angegeben in den Worten: „Daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht — zu Gott". Wir handeln also von der Bekehrung.

Die Worte Luthers in der Erklärung des 3. Art. zeigen, daß er die Erleuchtung im weiteren Sinne, in welchem sie die Bekehrung einschließt, verstanden hat, was durchaus schriftgemäß ist, wie wir gesehen haben. (S. 91 f.) Wir haben sie im engeren Sinne gefaßt und handeln daher jetzt von der Bekehrung, als einem von jenen unterschiedenen Werke des heil. Geistes. — Gehen wir der Wortfolge unserer Stelle nach!

1. Welche sollen sich bekehren?

Diese sind nach unserem Texte die Heiden, zu denen Paulus von dem Herrn Jesu gesandt wurde, „daß sie sich bekehren". Da-

mit ist die Wahrheit ausgesprochen, daß die Heiden ohne Bekehrung nicht selig werden können. Ohne Bekehrung keine Seligkeit. Das erkennen wir auch aus dem seinen Jüngern von dem Herren ertheilten Missionsbefehl: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker (Heiden) und taufet sie im Namen des Vaters... und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe". Matth. 28, 19. Würde der Herr seine Jünger mit dem Evangelio in alle Welt ausgesandt, sie solchen Leiden, Verfolgungen, ja einem grausamen Tode ausgesetzt haben, wenn die Heiden auch ohne die Predigt desselben hätten selig werden können? Wenn daher neuere Theologen, ähnlich wie einst Zwingli behaupten, daß auch außer Christo und seiner Kirche Heil sei, wenn z. B. Heubner schreibt: „Den engen Particularismus, als wenn es außer dem Christenthum keine Besserung und also auch keine Seligkeit statuire, darf man also dem Christenthum nicht andichten" (Topik, S. 281), so ist das ein wissenschaftliches Fündlein, welches sie dem Christenthum andichten. Das Christenthum der Schrift ist durchaus exclusiv, es kennt nur eine Seligkeit in Christo und nur eine Verdammniß ohne Christum, denn Apgsch. 4, 12 heißt es: „Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden". Daher schon Augustinus: „extra ecclesiam nulla salus". Warum die Heiden sich bekehren müssen, um selig zu werden, geht deutlich aus unserem Text hervor, nämlich weil sie sich in der Finsterniß und der Gewalt des Satans befinden. So lange sie aber in dieser Finsterniß und Gewalt verbleiben, so lange sind sie auch der Verdammniß verfallen, und nur durch die Bekehrung können sie diesem Zustande und diesem Verderben entrissen werden. Aber nicht allein die Heiden sollen sich bekehren, sondern schlechthin alle Menschen. Ps. 55, 7 ruft Gott: „Der Gottlose lasse von seinem Wege, und der Uebelthäter seine Gedanken, und bekehre sich zu dem Herrn, so wird er sich sein erbarmen, und zu unserm Gott, denn bei ihm ist viel Vergebung", ein Wort, welches inhaltlich fast ganz dasselbe wie unsere Stelle ausspricht. Vrgl. Jer. 3, 14; Hes. 18, 32; Mal. 3, 7. Besonders zu beachten ist die Stelle Apgsch. 17, 30–32: „Und zwar hat Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen, nun aber gebeut er allen Menschen an allen Enden Buße zu thun. Darum, daß er einen Tag gesetzt hat, auf welchen er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit". Wie emphatisch ist hier das: „allen Menschen an

allen Enden", nämlich der Erde! Wenn der Apostel nur ‚den Menschen' gesagt hätte, so wäre schon niemand berechtigt, irgend einen Menschen von diesem Gebot auszunehmen, noch viel weniger darf das geschehen, da es heißt ‚allen' Menschen und an ‚allen Orten'. Wer immer daher ein Mensch ist, an welchem Orte er sich befinden, wie hoch oder niedrig, wie ehrbar oder unehrbar er in seinem Wandel sein mag; er muß sich bekehren, wenn er im Gericht des Herrn bestehn will. Weil alle Menschen ohne Ausnahme an dem von Gott gesetzten Tage gerichtet werden sollen, darum sollten auch alle ohne Ausnahme sich bekehren. Wie hinsichtlich des natürlichen Zustandes zwischen Heiden und Juden kein Unterschied ist, sondern beide zumal Sünder sind, Röm. 3, 23, so ist auch kein Unterschied hinsichtlich der Nothwendigkeit der Bekehrung. Jeder unbekehrte Mensch ist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß, Off. 3, 17. Er erkennt weder den Greuel des Unglaubens und der Gottlosigkeit seines Wandels, noch auch die Verdammniß, welche ihm droht; weder den Heiland, der ihn erlöst und die Gnade der Bekehrung erworben hat, noch wie nothwendig die Bekehrung sei; weder die Seligkeit, welche die Gläubigen schon hier haben, noch die, welche ihrer in jenem Leben wartet. Und, das größte Elend: Er kennt auch seine eigene Blindheit, sein Elend nicht; er hält sich für reich, und ist doch unsäglich arm, meint, er sei satt, und hat doch die rechte Speise nicht, glaubt es fehle ihm an nichts, und es fehlt ihm doch an allem, hält sich für sehr scharfsichtig, und ist doch stock-staar-blind, achtet sich frei, und ist doch der elendeste Sklave Satans und seiner Lüste. Das ist der Zustand des Heiden, des unbekehrten Juden und Christen. Deßwegen die Nothwendigkeit der Bekehrung für jeden Menschen.

2. Wessen Werk ist die Bekehrung?

Die Bekehrung[1]) wird in der heil. Schrift einmal dem Menschen, sodann Gott zugeschrieben. Dem Menschen, indem ihm geboten, oder er ermahnt wird, daß er sich bekehren solle, z. B. Jer. 4, 1: „Willst du dich, Israel, bekehren, spricht der Herr, so bekehre dich zu mir". Klagl. Jer. 3, 40: „Lasset uns suchen und forschen unser

[1]) Das Hauptwort für Bekehrung findet sich im Griechischen nur einmal im N. T., nämlich Apgsch. 15, 3, wo es heißt: ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν = „und erzähleten die Bekehrung der Heiden". Leider hat es Luther mit ‚Wandel' übersetzt.

Wesen und uns zum Herrn bekehren. Vrgl. Hes. 33, 11; Apgsch. 3, 19–26; 11, 21. An andern Stellen wird sie Gott zugeschrieben, als sein Werk bezeichnet, indem gesagt wird, daß er den Menschen bekehre, z. B. Jer. 31, 18: „Bekehre du mich, so werde ich bekehret, denn du Herr bist mein Gott“; V. 19: „Da ich bekehret ward that ich Buße“. 1. Thess. 1, 9: „Wie ihr bekehret seid zu Gott von den Abgöttern“; 1. Petr. 2, 25: „Ihr waret wie die irrenden Schafe, nun aber seid ihr bekehret zu dem Hirten und Bischof eurer Seelen“. An unserer Stelle heißt es: „Daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht“ ꝛc. Wenn aber der Mensch ermahnt, aufgefordert, oder ihm geboten wird, daß er sich bekehre, so folgt daraus nicht, daß er sich selbst wirklich bekehren könne, denn zwischen Gebieten und Thun ist, wie Luther sagt, ein großer Unterschied.[1]) Es kommt vielmehr in Frage, ob er die Kräfte hat, daß er sich selbst bekehren kann, und diese Frage verneint die hl. Schrift in jeder Beziehung auf das Nachdrücklichste. Einmal indem sie den Zustand des natürlichen Menschen vor der Bekehrung als einen solchen beschreibt, in welchem er jeder Fähigkeit sich zu bekehren ermangelt; sodann ihm ein Widerstreben gegen die Gnade, durch welche er bekehrt werden soll, zuschreibt, und endlich die Bekehrung gänzlich als ein Werk Gottes bezeichnet.

Was den natürlichen Zustand des Menschen betrifft, so beschreibt der Apostel denselben eben so kurz wie erschöpfend in den Worten Col. 1, 21: „Und euch, die ihr weiland Fremde und Feinde waret durch die Vernunft in bösen Werken“. Damit ist der natürliche Zustand nach negativer wie positiver Seite bezeichnet; negativ ist er Entfremdung von Gott, indem sich der Mensch mit seinem Herzen

---

[1]) Fr. Bechmann schreibt: Die aktiven Worte, d. h. die, welche eine Handlung ausdrücken, werden in der Schrift öfter auch denen zugeschrieben, welche aus eigener Kraft das nicht thun, was die Worte bezeichnen, sondern nur auf gewisse Weise mitwirken, die Mittel gebrauchen, durch welche Gott wirkt, und diesen nicht widerstreben. So heißt es z. B. 2. Mos. 14, 16: ‚Du aber hebe deinen Stab auf und recke deine Hand über das Meer und theile es von einander‘. Das Meer theilen ist aber allein Gottes Werk, dem es auch in dem Lobgesang im 15. Kap. zugeschrieben wird. Gott aber schreibt dieses Theilen dennoch Moses zu, weil er das äußerliche Mittel, nämlich den Stab, handhabte, durch welchen Gott das Meer theilte. So werden auch in dem Werke der Seligkeit und der Bekehrung den Menschen die Bekehrung, Heiligung ꝛc. zugeschrieben, welche dem lebendig machenden Wort und Gott, der durch dasselbe wirkt, zukommen, wenn die Menschen das Wort gebrauchen und ihm nicht hartnäckig widerstreben. Hierher gehört, was Phil. 2, 12 gesagt wird: ‚Schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern‘. Die Seligkeit schaffen wird dort dem Menschen zugeschrieben, eine Handlung, welche allein dem Wort, Röm. 1, 16 und Gott, der durch das Wort wirkt, zugehöret, insofern der Mensch das Wort hört ꝛc. (Theol. pol., p. 849.)

von dem lebendigen Gott, dem Quell aller Glückseligkeit, abkehrt und daher ein unglückseliger Mensch ist, der keinen Frieden ꝛc. hat. Aber bei der Entfremdung ist es nicht geblieben, denn indem der Mensch sich anstatt Gottes einen andern Mittelpunkt sucht und diesen in seinem ungöttlich gewordenen Selbst sammt der Außenwelt findet, geräth er auch in einen feindlichen Gegensatz zu Gott. Die Sünde ist als Entfremdung von Gott, auch wenn der Mensch sich dessen nicht klar bewußt ist, zugleich Widerspruch gegen Gott. Tritt ihm das Gesetz mit seinen Forderungen und Mahnungen entgegen, so geht dieser Widerspruch in offene Feindschaft über. Vrgl. Röm. 8, 7. Und diese Feindschaft tritt auch offen, erkennbar hervor, was Paulus in den Worten „durch die Vernunft in bösen Werken" hervorhebt. „Durch die Vernunft", d. h. vermöge der ganzen Denk- und Sinnesart des natürlichen Menschen. Denn die natürliche Vernunft ist es, welche nach 1. Cor. 2, 14 nichts von dem göttlichen Willen versteht, ist der natürliche Sinn, welcher ihm widerstrebt. Im Innern, dem Denken und Wollen des natürlichen Menschen, hat das Verderben seinen eigentlichen Sitz, seine Wurzeln. Und dieser gottfeindliche Sinn bethätigt sich „in bösen Werken", d. h. nicht allein in den groben äußeren Werken des Fleisches, sondern auch in allen, die nicht so böse aussehen, in allen Aeußerungen seiner gottwidrigen Gesinnung. In diesen Worten Pauli haben wir eine erschöpfende Beschreibung der Erbsünde, weßhalb es nicht nöthig ist, noch auf andere, wie 1. Mos. 6, 3; Ps. 51, 7; Joh. 3, 6 ꝛc. einzugehen. Welch eine Verderbtheit! Das Geschöpf ist seinem Schöpfer, das Kind seinem Vater entfremdet, steht in Widerspruch, ja offener Feindschaft gegen denselben. Es ist eine herzzerschneidende Frage, welche Gott durch Micha 6, 3 an sein Volk richtet: „Was habe ich dir gethan, mein Volk? und womit habe ich dich beleidigt? das sage mir"! —

Aber besehen wir diesen Zustand des natürlichen Menschen noch etwas näher! Derselbe besteht in der völligen Abkehr von Gott, der gänzlichen Verderbtheit aller Kräfte, die sich in irdischen Dingen in der Geschwächtheit, in göttlichen in gänzlicher Ohnmacht, ja in Auflehnung wider Gott und seine Gebote kund giebt.

Dem Menschen sind nach dem Falle allerdings gewisse Kräfte geblieben, und diese sind entweder bürgerliche oder geistliche. Bürgerliche nennen wir die Kräfte, welche sich auf das leibliche, irdische Leben beziehen, z. B. daß er viele Dinge in tiefsinniger Weise erdenken

und beurtheilen kann. Daher sind die freien und mechanischen Künste erstanden. Hierher gehört ferner das Vermögen unter ehrbaren und schändlichen Dingen zu unterscheiden, woraus gute äußerliche Sitten, Vorschriften, Gesetze, Belohnungen resp. Strafen im weltl. Regiment hervorgegangen sind. Sodann die Klugheit und der Fleiß der Menschen in irdischen Dingen, z. B. der Kaufleute, Landleute, Handwerker u. s. w. — Geistliche Kräfte sind, welche sich auf Gott und göttliche Dinge beziehen: z. B. die Erkenntniß Gottes und der Gehorsam gegen das göttliche Gesetz; jene wird den Heiden Röm. 1, 19, diese Röm. 2, 14 („von Natur thun des Gesetzes Werk") zugeschrieben, wie denn auch Paulus von sich Phil. 3, 6 sagt, daß er „nach der Gerechtigkeit im Gesetz unsträflich" gewesen sei. Hierher gehört ferner jene äußere Paedagogie, daß nämlich der Mensch aus seinen natürlichen Kräften ein gewisses Verlangen nach himmlischen Dingen haben kann, z. B. die Kirche zu besuchen, das Wort mit einem gewissen Verlangen zu hören. Dies wird in der Schrift dem natürlichen Menschen zugeschrieben, indem z. B. Christus Luc. 13, 24 spricht: „Ringet darnach, daß ihr durch die enge Pforte eingehet, denn viele werden, das sage ich euch, darnach trachten, wie sie hineinkommen, und werdens nicht thun können", und Amos Kap. 8, 12 von den Unbekehrten: „Daß sie hin und her, von einem Meer zum andern, von Mitternacht gegen Morgen umlaufen, und des Herrn Wort suchen, und es doch nicht finden werden". Als Beipiel diene der Prokonsul Paulus Sergius, der nach Act. 13, 7 Paulus und Barnabas zu sich rief, und begehrte das Wort Gottes zu hören. Felix, welcher nach Apgsch. 24, 24, „forderte Paulum und hörte ihn von dem Glauben an Christo", Herodes, von welchem Mar. Kap. 6, 20 berichtet, daß er Johannes den Täufer gerne hörte, und ihm in vielen Sachen gehorchte.

Indessen: Was in diesen Dingen dem natürlichen Menschen zugeschrieben wird, ist doch verstümmelt, gänzlich unvollkommen, wie die Erfahrung in bürgerlichen Dingen bezeugt, und die Schrift selbst die Unvollkommenheit der geistlichen Handlungen darstellt. So ist die Erkenntniß Gottes in den Unbekehrten weder vollkommen, noch kann sie eine selig machende sein, da sie den wahren Gott weder erkannt, noch verehrt haben, sondern weil sie die offenbarte Kenntniß nicht hatten, sind sie in die schmählichste Abgötterei gefallen, wie Paulus Röm. 1, nachweist. So unvollkommen ist auch der Gehorsam gegen

das göttliche Gesetz. Denn jene kommt nicht aus dem Glauben, geschieht nicht zu Gottes Ehre, bei dieser findet sich nicht das Suchen nach Wahrheit, sondern etwas Neues zu hören. Sie ist ohne Beifall, ohne Glauben, ohne eine wahre Bewegung des Herzens und kann darum Gott nicht gefallen. Deßwegen kann weder diese natürliche Erkenntniß Gottes, noch das Bestreben, dem Gesetze gehorsam zu sein, noch auch das äußere Hören des Wortes irgend etwas zur Bekehrung des Menschen beitragen, nicht allein wegen der mannigfachen Unvollkommenheit, sondern auch wegen des Widerstrebens gegen Gott, welches dem Menschen nach dem Fall von Natur inne wohnt. Denn beides schreibt die Schrift dem unbekehrten Menschen zu: Das Unvermögen, seine Bekehrung zu erwirken, und die Kraft, ja die Bereitwilligkeit, sie nach den beiden hauptsächlichsten Kräften der Seele, nämlich nach Verstand und Willen, zu verhindern. Eph. 4, 18; 5, 8; Ps. 14; Col. 1, 21; 1. Cor. 1, 21; 2, 14; Apgsch. 13, 46–50; Röm. 8, 6. 7. Daher geschieht es denn, daß, wenn der Mensch sich selbst überlassen wird, ihm das Wort Gottes ein Geruch des Todes zum Tode wird, 2. Cor. 2, 16, und je eifriger er darüber nachdenkt und seiner Vernunft folgt, desto tiefer geräth er in den Abgrund des Irrthums.

Hieraus folgt dann unwiderleglich: Wo nicht allein keine wahre Erkenntniß der himmlischen Geheimnisse, sondern auch das höchste Widerstreben ist, welches aus der Weisheit Gottes Thorheit macht, da ist sicherlich kein Vermögen, welches die Bekehrung des Menschen entweder anfangen, oder unterstützen, oder vollenden könnte. Ferner: „Wo durchaus keine Kräfte vorhanden sind, das zu thun, was dem Gesetze Gottes gemäß ist, sondern vielmehr die höchste Feindschaft und Auflehnung wider Gott, da ist auch nicht das geringste Vermögen zur Bekehrung, weder zu ihrem Anfang, noch Fortgang, noch auch Ende. Der natürliche Mensch ist ein Knecht der Sünde, ein Feind Gottes, ein Kind des Zorns, welcher sich aus sich selbst nicht nur nicht um seine Bekehrung bekümmert und dazu ungeschickt ist, sondern ihr auch widerstrebt und sie zu verhindern sucht". Vgl. Fr. Balduin, De Convers. Thes. I—XXIX.

Daher heißt es in der Con. Form., daß „nach dem Fall vor der Wiedergeburt, nicht ein Fünklein der geistlichen Kräfte übrig geblieben noch vorhanden, mit welchem er aus ihm selber sich zur Gnade Gottes bereiten, oder die angebotene Gnade annehmen noch

derselben für und von sich selbst fähig sein, oder sich dazu appliciren oder schicken könne, oder aus seinen eigenen Kräften etwas zu seiner Bekehrung, weder zum ganzen noch zum halben, oder zu einigem dem wenigsten oder geringsten Theil, helfen, thun, wirken oder mitwirken vermöge, von ihm selbst, sondern sei der Sünden Knecht, Joh. 8 und des Teufels Gefangener, davon er getrieben wird, Eph. 2; 2. Tim. 2, daher der natürliche freie Wille seiner verkehrten Art und Natur nach allein zu demjenigen, das Gott mißfällig und zuwider ist, kräftig und thätig ist." (De Lib. Arb., S. 589, § 7.)

Der Mensch ist also nur das subjectum convertendum, doch dies nicht allein in dem Sinne, als ob er die Bekehrung nur erleide, oder daß sie in ihm gewirkt werde, sondern auch insofern er sich wirklich bekehrt; deßhalb sagt der Herr V. 18: „Daß sie sich bekehren". Denn die Bekehrung ist nicht ein Vorgang in dem Menschen, von dem er gar nichts merkt, empfindet, sondern durch den sein Herz, sein Wille in Bewegung gesetzt wird. Er ist es, dessen Verstand erleuchtet wird, der seine Sünde erkennt, bereut, haßt, der sich nach Rettung umsieht, er ist es, der Christum erkennt, und im Glauben annimmt. Die Bekehrung ist keine Zwangsbekehrung, so nämlich, daß der Mensch wider seinen Willen bekehrt würde, wie dies die Calvinisten behaupten, indem z. B. Wendelinus ausführt: „Die Kraft, nach welcher der heil. Geist den Menschen bekehre, sei nicht minder mächtig und wirksam, als die, durch welche Christus von den Todten auferweckt wurde 2c. Nein: sein Wille wird aus einem widerstrebenden ein beistimmender, aus einem unwilligen ein williger. Was er vorher als Thorheit verwarf, nimmt er nun als göttliche Wahrheit an, was er nicht wollte, will er jetzt. Aber wenn wir fragen: W o h e r k o m m t d i e s e U m w a n d l u n g, d i e s e V e r ä n d e r u n g u n d W i l l e, daß er aus einem widerstrebenden ein zustimmender wird, so lautet die Antwort: Nicht aus ihm selbst, seinen eigenen Kräften, sondern ausschließlich von Gott, der dies alles durch seine Gnade in ihm wirket. So bittet das gezüchtigte Ephraim Jer. 31, 18. 19. Gott: „Bekehre du mich, so werde ich bekehret, denn du, Herr, bist mein Gott". Wir haben in diesem Worte ein dreifaches: 1. die Bitte Ephraims: „Bekehre du mich", 2. Angabe des Zwecks dieser Bitte: damit es bekehrt werde, 3. den Grund: weil Gott Ephraims Gott sei. Soll also, daß geht aus diesem Ausspruch klar hervor, Ephraim rechtschaffen bekehrt werden, so muß dies von Gott geschehen,

weil er sich durch eigene Kräfte nicht bekehren kann. „Die wahre Bekehrung des Menschen zu Gott", bemerkt S. Schmidt zu dieser Stelle, „ist nicht ein Werk des eigenen menschlichen Willens und der natürlichen Kräfte, sondern ein Werk Gottes, welches er durch seine geordneten Mittel bewirkt". (Comm. in. Proph. Jer. II., p. 191.)

Ferner heißt es Hes. 36, 26: „Ich will euch ein neu Herz und einen neuen Geist in euch geben; und will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen, und euch ein fleischern Herz geben". Die Ausdrücke: ein neu, steinern und fleischern Herz sind hier nicht im materiellen, sondern formalen Sinne zu verstehen, wie aus ihnen selbst hervorgeht, so nämlich, daß sie ein Herz bekommen sollen, welches im Denken, Wollen und Thun ein ganz anderes ist. Das alte Herz ist hart und verstockt, achtet auf den Willen Gottes nicht; das neue hingegen ist für sein Wort, seine Gnade empfänglich, zu Gott bekehrt und der Wahrheit folgsam, wie es im 27. V. heißt: „und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und darnach thun". Dieses Herz aber kann und muß Gott allein geben, d. h. die Menschen bekehren. So erwecket er immer noch dem Abraham aus diesen Steinen Kinder. Matth. 3, 9.

3. Worin besteht die Bekehrung?

Diese Frage beantwortet der Herr in den Worten: „Daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott". Sie besteht also in der Abkehr von der Finsterniß und in der Hinkehr zum Licht; oder auch in der Abkehr von der Gewalt des Satans und in der Hinkehr zu Gott. Unter der Finsterniß haben wir auch hier[1]) die Sünde zu verstehen, und zwar die Sünde in ihrem ganzen Umfange. Von jeder Sünde, der Erb- und wirklichen Sünde, von allem was dem göttlichen Gesetz zuwider ist, (denn die Sünde ist Gesetzwidrigkeit), geschieht die Abkehr in der Bekehrung. Das wovon die Abkehr geschieht wird Apgsch. 3, 26 „Boßheit" genannt, denn so spricht Paulus, „daß ein jeglicher sich bekehre von seiner Boßheit". 1. Kön. 8, 35: die Sünde („und sich von ihren Sünden bekehren"); 2. Chron. 7, 14: Die bösen Wege („und sich von ihren bösen Wegen bekehren werden"). Ist nun unter Finsterniß die Sünde zu verstehen, so unter Licht, weil

1) Siehe S. 86.

dieses in direktem Gegensatz zu Finsterniß steht, Heiligkeit und Gottseligkeit. Das wozu sich der Sünder bekehren soll, wird Hes. 33, 14 das „Was recht und gut ist“ genannt. Denn so lesen wir: „Wenn ich zu dem Gottlosen spreche, er soll sterben, und er bekehret sich von seiner Sünde und thut was recht und gut ist..., so soll er leben“. Die Heiligkeit wird Licht genannt aus den entgegengesetzten Ursachen, um derer willen die Sünde Finsterniß genannt wird. Denn wie die Sünde vom Fürsten der Finsterniß kommt, sein Werk ist, welches er in und durch die Kinder des Unglaubens verrichtet, und den in ihr verharrenden Menschen in die ewige Finsterniß stürzt, so ist die Heiligkeit ein Werk Gottes, sie gefällt ihm und ist der Weg, auf welchem der Mensch durch den Glauben an Christum zum ewigen Licht gelangt. Und wie das Wort Finsterniß, wenn es von der Sünde gebraucht wird, nicht nur die gänzliche Unwissenheit des Verstandes, sondern auch die böse Neigung des Willens, ja die ganze Verderbtheit des natürlichen Menschen bezeichnet, so auch das Wort Licht in gleichem Umfange die Heiligkeit im Verstande, Willen und Neigungen.[1]) Aber wie in der Bekehrung eine Abkehr von der Finsterniß zum Licht geschieht, so auch eine Abwendung von der Gewalt des Satans zu Gott. Jeder unbekehrte Mensch befindet sich im Reich, unter der Gewalt, des Satans. Er ist ein Sklave des Fürsten der Finsterniß, der in ihm sein Werk hat, über ihn herrscht, ihn von einer Sünde zur andern treibt. Dies bezeichnet der Apostel in unserer Stelle mit dem Worte: ‚Gewalt‘. So lange der Mensch sich in diesem Reiche, unter dieser Gewalt, befindet, ist er von Gott geschieden, Jer. 59, 2; er ist ein Gottloser, Eph. 2, 12.[2]) Bekehrt er sich aber, so wendet er sich zu Gott hin, den er als seinen Schöpfer, seinen gnädigen und barmherzigen Vater erkannt hat und dem er sich nun in kindlichem Vertrauen hingiebt. Daher spricht der Herr Joel 2, 12. 13: „Bekehret euch zu mir von ganzem Herzen, mit Fasten, mit Weinen, mit Klagen. Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider, und bekehret euch zu dem Herren, eurem Gott, denn er ist gnädig, geduldig und von großer Güte.“ Wenn aber Christus nicht sagt: Von der Gewalt des Satans zu der Gewalt Gottes, sondern zu Gott, so deutet er damit an, daß der sich Bekehrende nicht in eine neue Knechtschaft tritt. Im Reiche des Satans war er in

[1]) Vgl. Fr. J. Luetkens, Coll. Bibl., S. 443. — [2]) ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ.

des Teufels Strick gefangen zu seinem Willen, 2. Tim. 2, 26, im Reiche Gottes aber genießt er die seligste Freiheit. Zwar wird auch er vom Geiste Gottes getrieben, aber dieser ist ein Geist der Kindschaft. Röm. 8, 14. 15. Der Dienst Gottes ist Freiheit. Daher ruft der Apostel den Colossern zu: „Danksaget dem Vater, ... welcher uns errettet hat von der Obrigkeit der Finsterniß, und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden.“ „Der heil. Geist“, sagt Fr. Balduin, findet den Menschen als einen in Sünden todten, als ein Kind des Zorns, Eph. 2, mit einem steinernen Herzen, Hes. 36, einem eisernen Nacken, einer ehernen Stirn, Jes. 48, als einen von Gott Abgekehrten, einen Feind Gottes, Röm. 8, einen über alles Verkehrten, Jes. 17, und mit einem Worte, als einen Fleischlichen, der unter die Sünde verkauft ist. In dem derartigen Menschen ruft er gewisse Bewegungen und Veränderungen hervor; er hebt die Blindheit im Verstande, stellt das Verständniß geistlicher Dinge wieder her, beseitigt den Ekel, erweckt wieder das Verlangen nach dem geistlichen Gut und bewirkt, daß wir erkennen, denken, begehren, beistimmen und annehmen, wollen und können, was zu unserm Heil gehört. — Diese Bewegung in uns haben wir nicht aus den Kräften unserer Natur, denn jedwede Kraft zu wollen, anzufangen oder unsere Seligkeit und Bekehrung zu bewirken, ist entweder in uns gänzlich nicht vorhanden, oder geschwächt; (?) aber von dem heil. Geist werden sie durch das von dem Menschen gelesene, gehörte und erwägte Wort hervorgerufen. Es gebraucht daher der heil. Geist das Amt des Wortes; weßhalb die Prediger Mitarbeiter Gottes genannt werden, 1. Cor. 3, 5, durch deren Dienst die Menschen zuerst aus dem Gesetz zur Erkenntniß der Sünde geführt, die Gewissen erschrecket werden. Der Geist kämpft mit dem Fleisch, der Glaube mit dem Unglauben, die Furcht des Herrn mit der Sicherheit, und der Mensch wird über die Versöhnung mit Gott bekümmert. — Diese Versöhnung zeigt er im Evangelio, nämlich Jesum Christum als die Versöhnung für die Sünden der ganzen Welt, 1. Joh. 2, worüber er zu lesen, zu hören und ernstlich nachzudenken befiehlt; deßwegen bietet er das Wort dar und giebt der Kirche Lehrer der Gerechtigkeit. — Durch derartiges Hören, Lehren und Meditieren des Evangeliums zeigt er das Lamm Gottes, das für die Sünden der ganzen Welt getödtet ist, giebt er den Glauben an denselben,

wodurch die Herzen der Menschen in den Versuchungen aufgerichtet werden. Aus dem Glauben folgt der neue Gehorsam, d. i. die neuen Bewegungen in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, entzündet theils direkt durch das Diktat des Moralgesetzes, theils auch indirekt durch die Lehre des Evangelii,[1]) welche einen neuen Gehorsam erfordert, folglich aus dem, wovon es eigentlich predigt, d. i. aus der Liebe Gottes, der Erlösung des Sohnes und der Heiligung des heil. Geistes. — Denn wie das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum ist, Gal. 3, 24, so ist das Evangelium ein Zuchtmeister auf das Gesetz nach dem Worte, Tit. 2, 11. 12. ‚Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes des Heilandes allen Menschen (dies war die Lehre des Evangeliums) παιδεύουσαν ἡμᾶς, uns unterweisend, d. i. wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt‘. (Disput. publ. de Convers. Hom. Thes. XC—XCVII.) Vgl. die Worte Luthers unter 1. Worin besteht die Buße?

4. Welche sind die Werkzeuge der Bekehrung?

Die Antwort auf diese Frage kann um so kürzer gefaßt werden, weil sie bei der Berufung schon beantwortet ist. Es genüge, auf unsern Text hinzuweisen. Wenn der Apostel in demselben sagt: ‚Christus habe ihn zu den Heiden gesandt, um ihre Augen aufzuthun, daß sie sich bekehren‘, so bezeichnet er sich dadurch als das Werkzeug, dessen sich der Herr zur Bekehrung der Heiden bedienen wollte und bedient hat. Vgl. 2. Cor. 5, 20; 1. Cor. 3, 9. 10. Wie aber der Apostel, so die Propheten im Alt. Test. Jer. 1, 4—10, so seit der Apostel Zeit die Prediger. Denn Christus hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten

---

1) Anmerkung. In den Worten von „Entzündet — Evangelii“ ist eine Vermischung von Gesetz und Evangelium enthalten, die dem sonst so trefflichen Balduin mit späteren Theologen gemeinsam ist. Das Gesetz ist nicht Quelle, oder Prinzip der Heiligung, erweckt in den Gläubigen keine ‚neue Bewegungen‘, sondern ist nur die Norm, nach welcher der neue Gehorsam zu geschehen hat. Das Gesetz schärft uns zwar ein, es sei der Wille und Befehl Gottes, daß wir in einem neuen Leben wandeln, aber die Kräfte schenkt es nicht, mit denen wir den neuen Gehorsam anfangen und leisten könnten. Diese Kräfte reicht allein das Evangelium dar. Wenn Balduin ferner das Evangelium einen Zuchtmeister auf das Gesetz nennt, so ist das in gewissem Sinne richtig, ebenso wie, daß das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum genannt wird. Beides ist aber beziehungsweise zu verstehen. Das Gesetz ist ein Zuchtmeister auf Christum nicht an sich, weil es nichts von Christo weiß, sondern in der Hand Gottes, insofern es unsere Krankheit zeigt, und wir so zubereitet, durch das Evangelium zu Christo kommen. Das Evangelium ist ein Zuchtmeister auf das Gesetz, weil es ohne des Gesetzes Werke die Gnade Gottes und Seligkeit schenkt, so den Menschen zum Kinde Gottes macht und zum Erfüllen des Gesetzes wiedergebiert.

und Lehrern, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde". Eph. 4, 11. 12. Vgl. das angeführte Citat aus Fr. Balduin.

5. Welches ist das Mittel der Bekehrung?

Der nächste Zweck, zu welchem Paulus zu den Heiden gesandt wurde, war, ihnen das Wort zu verkündigen. Durch die Predigt desselben sollte er ihre Augen aufthun, daß sie sich bekehrten. „Dieser", so sprach der Herr von ihm zu Ananias, „ist mir ein auserwähltes Rüstzeug, daß er meinen Namen trage, vor den Heiden und vor den Königen, und vor den Kindern Israel". In dem: „Daß er meinen Namen trage", liegt die nähere Bestimmung zu dem: „Dieser ist mir ein auserwähltes Rüstzeug." Der Sinn ist: Dieser ist mir dadurch ein auserwählt Rüstzeug, daß er meinen, des Messias, Namen, durch die Predigt des Evangeliums vor Heiden, Könige und Israeliten tragen soll. Durch den Namen, d. i. durch das Evangelium, sollte also Paulus sein Amt ausrichten und den Zweck desselben erreichen.

Wenn aber auch als eigentliches Mittel der Berufung nur das Evangelium bezeichnet werden darf, (Vrgl. S. 65 ff.) so ist doch das Mittel der Bekehrung das ganze Wort Gottes, nämlich Gesetz und Evangelium, denn die Bekehrung geschieht durch Reue und Glauben. Die Reue aber wird durch das Gesetz, der Glaube durch das Evangelium gewirkt. Ohne Erkenntniß der Sünde und Reue keine Bekehrung; denn das, wovon sich der Mensch in der Bekehrung abwendet: die Finsterniß, die Gewalt des Satans, die bösen Wege, muß er zuerst als solche erkennen. Aber die Erkenntniß der Sünde kommt durch das Gesetz Röm. 3, 20. Durch dieses wird das steinerne Herz zerschlagen, denn es ist der Hammer, der diesen Felsen zerschmeißt, Jer. 23, 29. „Das ist", läßt sich Luther hierzu vernehmen, „die Donner Axt Gottes, damit er beides: die offenbarlichen Sünder und falschen Heiligen in einen Haufen schlägt und läßt keinen Recht haben, treibet sie allesammt in das Schrecken und Verzagen. Das ist der Hammer, wie hier Jeremies spricht. Und ist nicht activa contritio, eine gemachte Reue, sondern passiva contritio, das rechte Herzeleid, leiden und fühlen des Todes."

Das Gesetz zeigt dem Menschen, daß er mit allen seinen Sünden den heiligen und gerechten Gott beleidigt und erzürnt, seinem gnädigen

Schöpfer mit schnödem Undank vergolten habe, daß Gott nicht ein Gott sei, dem gottlos Wesen gefällt Ps. 5, 5, es droht ihm mit zeitlichen und ewigen Strafen, ja spricht den Fluch über ihn aus, denn seine Sprache lautet: „Verflucht sei, wer nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllet, daß er darnach thue.“ 5. Mos. 27, 26. Es stellt ihm die Strafgerichte des Heiligen Gottes über die halsstarrigen Sünder vor Augen und läßt ihn in denselben das ihm bevorstehende Gericht erkennen. 1. Cor. 10, 6–11. Hat der Sünder dies alles aus dem Gesetz erkannt, ist er darüber erschrocken und betrübt, nicht blos weil die Folgen der Sünde Schrecken in ihm erregen, sondern über die Sünde selbst, weil er wider den heiligen und gerechten und doch so barmherzigen Gott gesündigt hat, Ps. 51, 6, dann entsteht Abscheu vor der Sünde, die er früher liebte, dann hat er einen geängsteten Geist, ein zerschlagenes Herz, Ps. 51, 19 und das ist die wahre Reue durchs Gesetz in ihm gewirkt, die Paulus 2. Cor. 7, 10 die göttliche Traurigkeit[1]) nennet, und die eine Reue[2]) wirket zu unbereuter Seligkeit, während die Traurigkeit der Welt[3]) den Todt wirket. So „wird die Sünde durchs Gesetz erkannt und schlägt das Gewissen nieder“.

Diesem nun empfänglich gewordenen Menschen, der sich nach Rettung umsieht, kommt das Evangelium zu Hilfe, indem es ihm Rettung aus seinem hilflosen Zustande, Befreiung von Zorn und Strafe, ja Versöhnung mit Gott verkündigt und darbietet: „Das Evangeli kommt zur Hand und stärkt den Sünder wieder. Es spricht: nur kriech zum Kreuz herzu, im Gesetz ist weder Rast noch Ruh mit allen seinen Werken“. Er hört die Stimme des Evangeliums: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“. Matth. 11, 28. „Wenn eure Sünde gleich blutroth ist, soll sie doch schneeweiß werden; und wenn sie gleich ist, wie Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle werden“. Jes. 1, 18. Diese Stimme ist aber Christi Stimme, und die Worte, die er redet, sind Geist und sind Leben, Joh. 6, 63, denn er ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben 1. Joh. 5, 20. Durch dieses sein Evangelium giebt er dem obwohl reuigen, doch noch glaublosen Menschen den Glauben, macht den noch todten durch Schenkung des Glaubens lebendig. Das ersehen wir aus der in dieser Beziehung nicht genug

1) *κατὰ θεὸν λύπη.* — 2) *μετάνοια* = Sinnesänderung. — 3) *τοῦ κόσμου λύπη.*

beachteten, oft auch falsch verstandenen Stelle Joh. 5, 21–26. V. 21 spricht der Herr: „Wie der Vater die Todten auferwecket und macht sie lebendig, also auch der Sohn machet lebendig, welche er will". V. 24: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: es kommt die Stunde und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören werden, die werden leben". Calov legt diese Worte allein von der Auferweckung der in Sünden, geistlich Todten, aus; aber schon Flacius und unter den neueren Exegeten Keil von der geistlichen und leiblichen Auferweckung zusammen, während andere z. B. Hengstenberg sie allein von der leiblichen Auferweckung am jüngsten Tage verstanden wissen wollen. Die erstere wie die letztere Fassung ist unstatthaft. Der Herr hatte den Kranken am Teiche Bethesda am Sabbath gesund gemacht, und deßwegen wollten ihn die Juden tödten. V. 16. Darauf erwidert er ihnen: „Mein Vater wirket bisher und ich wirke auch". Die Juden erkannten aus diesen Worten, daß er sich Gott gleich mache und wollten ihn wegen Gotterlästerung tödten. Der Herr aber behauptet seine Gleichheit mit dem Vater und sagt ihnen, daß er noch größere Werke, wie jene Heilung des Kranken thun werde, über die sie sich verwundern würden, V. 14–20. Diese Werke nennt er in den folgenden Versen: Daß er die Todten auferwecke, lebendig mache und das Gericht halte. „Mit einem doppelten Beispiel", sagt Flacius: „erklärt er, welche jene größeren Werke als die Schöpfung und die stete Vorsehung seien, welche von nun an der Sohn nach dem Willen des Vaters thun werde; nämlich zuerst in diesem Verse (21) die Auferweckung der Todten, erstlich die geistliche durch die Gnade, sodann die leibliche am jüngsten Tage. Darauf fügt er im folgenden Verse das Gericht hinzu, was man als ein doppeltes verstehen kann; das tägliche und das letzte. Aber diese beiden Beispiele und Verse erklärt er bald deutlicher, und zwar das erstere Beispiel V. 24, das letztere aber V. 27.... Er behauptet also hier, die Lebendigmachung, welche durch die Rechtfertigung, Annahme zur Kindschaft und Erneuerung des Geistes geschieht, sei gleicherweise ein Werk des Sohnes wie des Vaters, was er nachher V. 24 näher erklärt". Zu V. 24: „Er erklärt das erstere Beispiel seiner gleichen Wirksamkeit mit dem Vater: nämlich die Lebendigmachung... Zuerst aber redet er von der geistlichen Lebendigmachung in diesem Leben; nachher von der

Lebendigmachung in der Auferstehung. Daß die erste durch seine Lehre geschehe, hat er dreimal versichert.“ Zu V. 25: „Hier nimmt der Herr auch die andere Lebendigmachung für sich in Anspruch, nämlich die Auferweckung, welche er, als er hier auf Erden lebte, angefangen hatte. Deßwegen sagt er, daß schon jetzt die Zeit da sei, daß die Todten durch seine Stimme auferweckt würden, welches er aber am Ende völlig ausrichten wird. Es könnte dies aber nichtsdestoweniger auch von der geistlichen Lebendigmachung verstanden werden, wie ich in der Clavis unter dem Worte „todt“ p. 900 gesagt habe.“ (Glossa). Soweit Flacius.

Diese letztere von Flacius zugestandene Fassung wird durch den Zusammenhang gefordert. Alle sollten ja den Sohn, schon als er hier auf Erden wandelte, wie den Vater ehren, und dies deßwegen, weil er ebenso wie der Vater die Todten lebendig mache; mithin mußte er dieses Werk schon damals thun. Daß dies aber nicht allein von der leiblichen Auferweckung als des Jünglings zu Nain &c., verstanden werden darf, zeigt sogleich der 24. Vers: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurch gedrungen“. Diese Lebendigmachung geschieht also an dem, der Christi Wort hört und glaubet, denn der hat hier schon das ewige Leben, das nämlich hier schon mit dem Glauben beginnt und dort zur Vollkommenheit gelangt. Daß diese Fassung die einzig richtige ist, zeigt der 25. Vers; „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, es kommt die Stunde, und ist schon jetzt,[1]) daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie gehört haben, werden leben“. Damals also, als Christus auf Erden wandelte und lehrte, hörten die Todten die Stimme der Auferstehung, und die sie hörten[2]), nämlich die geistlich Todten, die lebten. Diese Worte von der Auferweckung am jüngsten Tage zu verstehen, geht schon deßwegen nicht, weil diese alle Christi Stimme hören werden und auferstehen. Nehmen wir endlich noch Vers 28 und 29 hinzu: „Verwundert euch deß nicht, denn es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind“ &c., wo die Auf-

---

1) καὶ νῦν ἐστιν.

2) καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσονται.

erweckung durch den Zusatz: „die in den Gräbern sind“ von der in V. 24 und 25 ausdrücklich unterschieden werden, auch gesagt wird, daß alle auferstehen werden, so ist klar, daß in V. 21, 24. 25 von der geistlichen Auferweckung, welche durch das Wort Christi, die Predigt des Evangeliums, geschieht, die Rede ist. Aus dieser Stelle erkennen wir; daß der Glaube, ein, und zwar das wichtigste Stück der Bekehrung ist, wie wir dies aus den letzten Worten unseres Textes ersehen: „Durch den Glauben an mich“. Die Heiden sollen sich bekehren, um Vergebung der Sünden und das Erbe zu empfangen, und dies, so wird nun besonders hervorgehoben, durch den Glauben an Christum. Wer sich bekehrt, empfängt Vergebung der Sünden, diese empfängt er aber durch den Glauben, folglich ist der Glaube an Christum das zweite Stück der Bekehrung. Ebenso Mar. 1, 15: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium“; denn durch den Glauben geschieht eigentlich die Zukehr zu Gott,[1] wie die Abkehr[2] durch die Reue. Und so gewiß dieser Glaube, der eine Lebendigmachung des geistlich todten Menschen ist, durch das Evangelium gewirkt wird, so gewiß ist, daß das Evangelium ein Mittel der Bekehrung ist.

6. Zweck der Bekehrung.

Den Zweck der Bekehrung giebt unser Text mit den Worten an: „Zu empfahen Vergebung der Sünden, und das Erbe sammt denen, die geheiligt werden.“ Wir haben hier nicht über die Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung an sich zu handeln, sondern nur insofern sie unmittelbarer Zweck oder Folge der Bekehrung ist, wie unsere Stelle klar zeigt. Geschieht aber die Bekehrung zu dem Zweck, daß der Mensch Vergebung der Sünden empfange, so giebt es keine Vergebung, oder Rechtfertigung ohne vorhergegangene rechtschaffene Bekehrung. Ohne Berufung keine Erleuchtung, ohne Erleuchtung keine Bekehrung, ohne Bekehrung keine Vergebung der Sünden. Das spricht der Prophet Jeremias in dem Worte Kap. 3, 12. 13. aus: „Kehre wieder, du abtrünnige Israel, spricht der Herr; so will ich mein Antlitz nicht gegen euch verstellen. Denn ich bin barmherzig, spricht der Herr, und will nicht ewiglich zürnen. Allein erkenne deine Missethat, daß du wider den Herrn deinen Gott gesündiget

---

1) Die ἐπιστροφή; im eigentlichen Wortverstande: Zukehr. — 2) Das ἀποστρέφειν = das Abkehren von etwas.

haſt". Daß dieſe Stelle von der Bekehrung (ſpeciell des Volkes Israel in der aſſyr. Gefangenſchaft) handelt, liegt auf der Hand. Wir haben in ihr ſogar die beiden Worte im Grundtexte nebeneinander, welche meiſtens im Griechiſchen mit ἐπιστρέφειν u. ἀποστρέφειν überſetzt ſind.[1]) Im Hebräiſchen leſen wir im 12. Verſe der eben angeführten Stelle wörtlich:[2]) ‚Kehre oder wende dich (zu mir) du abgewendetes, oder abgekehrtes Israel', von Luther ſo trefflich überſetzt: „Kehre wieder, nämlich zu mir zurück, du abtrünnige Israel". In den Worten: „Kehre wieder, du abtrünnige Israel" iſt die Aufforderung zur Bekehrung gegeben; in den folgenden: „So will ich . . . ewiglich zürnen", die Urſache, warum ſich Israel bekehren ſoll: die Barmherzigkeit Gottes, womit auch zugleich der Glaube indicirt iſt, denn in der Bekehrung iſt die Barmherzigkeit Gottes das Objekt des Glaubens, und in den Schlußworten: „allein erkenne . . . geſündigt haſt." das andere Stück der Bekehrung: die Erkenntniß der Sünde (daß Israel hin und wieder zu fremden Göttern unter allen grünen Bäumen gelaufen, wodurch die Abkehr Israels geſchehen, oder es das Abtrünnige geworden war), mit der, wenn ſie rechter Art iſt, ſtets die Reue und der Abſcheu gegen die Sünde verbunden iſt. Wenn nun aber hier dieſe Erkenntniß als unabläſſiges Erforderniß zur Erlangung der Barmherzigkeit Gottes, und mit ihr die Vergebung der Miſſethat beſonders betont iſt, ſo geſchieht das, um uns zu lehren, daß nur denen Barmherzigkeit, oder Vergebung zu Theil wird, die ſich bekehren.

Aber auch das geht aus unſerem Texte, wie aus der Jeremias-Stelle unwiderleglich hervor, daß Gott nichts weiter zur Erlangung der Vergebung der Sünden fordert, als rechtſchaffene Bekehrung, alſo keine Genugthuung durch die Werke, wie die Römiſchen behaupten. Denn iſt nach unſerem Texte die Vergebung der Sünden die unmittelbare Folge der Bekehrung, und beſteht dieſe in Reue und Glaube, ſo iſt damit die Genugthuung durch die Werke ausgeſchloſſen. Dies zeigen im Texte noch beſonders die Worte: „Durch den Glauben an mich". Durch den Glauben wird die Vergebung der Sünden empfangen, wenn aber durch den Glauben, dann nicht durch die Genug-

1) Das Simplex στρέφειν heißt: kehren, wenden; das Compoſitum ἐπιστρέφειν: ſich hinwenden, und ἀποστρέφειν: ſich abwenden.

2) שׁוּבָה מְשֻׁבָה; vgl. A. Schmidt, Coll. Bibl. S. 288.

thuung seitens des Menschen. Und beachten wir Jer. 3, 13 das „allein“.[1]) Nichts weiter, spricht Gott gleichsam zu Israel, fordere ich von dir, um dir die Barmherzigkeit zu Theil werden zu lassen, als daß du deine Missethat erkennst und durch den Glauben zu mir zurückkehrst. Vgl. Jes. 45, 22: „Wendet euch zu mir,[2]) so werdet ihr selig, aller Welt Ende; denn ich bin Gott und keiner mehr“. Man lese hierüber Luther in den Schmalk. Artikeln, Th. 3, Art. 3, Müller, S. 312—319.

Die Buße.

Marci 1, 15.

„Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes ist herbei kommen. Thut Buße und glaubt an das Evangelium“.

Wir haben im vorstehenden Artikel die Lehre von der Bekehrung in ihren wesentlichen Punkten behandelt und könnten daher jetzt zu der Lehre von der Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung übergehen, da, wie wir aus Apgsch. 26, 18 erkannt haben, die Vergebung der Sünden unmittelbar auf die Bekehrung des Sünders folgt. Indessen, um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen, wollen wir zuvor noch die Buße und den rechtfertigenden Glauben näher darzulegen versuchen. Bekehrung und Buße sind allerdings synonyme, d. h. sinnverwandte Begriffe, denn beide bestehen aus Reue und Glauben. In unserem Katechismus lautet daher die Antwort auf die Frage: „Was ist die Buße“? „Die Buße ist eines armen Sünders Bekehrung zu Gott durch den Glauben an Christum Jesum“; und auf die Frage: „Wie viele Stücke gehören zur Buße“? „Zwei: die Reue und der Glaube“. Aber doch unterscheiden sich Buße und Bekehrung in gewisser Beziehung von einander. Es handelt sich daher besonders darum, den eigentlichen Begriff von Buße aus der Schrift festzustellen und dann mit dem von der Bekehrung zu vergleichen.

Die Wirksamkeit Johannes des Täufers, des unmittelbaren Vorläufers des Messias, hatte durch die Enthauptung desselben im

---

1) אַךְ דְּעִי עֲוֹנֵךְ = allein, nur, (tantum, modo) erkenne deine Sünde.

2) פְּנוּ־אֵלַי.

Gefängniß durch Herodes ihr Ende gefunden. Nun trat der Messias, nachdem er den Versuchungskampf in der Wüste siegreich bestanden hatte, in seine öffentliche Wirksamkeit ein. Er kam nach Galiläa, predigte das Evangelium vom Reiche Gottes und sprach: „Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes ist herbeigekommen: Thut Buße und glaubet an das Evangelium". Die von Gott in seinem Heilsrathschluß bestimmte, und durch die Propheten geweissagte Zeit, in welcher der Messias öffentlich auftreten sollte, war mit Christo erschienen, und damit auch das Reich Gottes, nämlich das Reich der Gnade, in welcher durch das Wort und Sakrament die Kirche aus dem Reiche des Fürsten dieser Welt gesammelt werden sollte, herbeigekommen. Den Ruf zu diesem Reiche läßt nun der Herr beim Antritt seines öffentlichen Lehramtes mit den Worten erschallen: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium". — Weil die Zeit erfüllt, und das Reich Gottes herbeigekommen ist, darum thut Buße und glaubet an das Evangelium. In diesem Worte des Herrn ist die Summa der ganzen christlichen Lehre, die ganze Heilsordnung enthalten. Wenn Paulus den Aeltesten der Gemeinde zu Ephesus bezeugt, daß er ihnen nichts von dem, was zur Seligkeit zu wissen nothwendig sei, vorenthalten habe, so begründet er dies Apgsch. 20, 21 damit, daß er Juden und Griechen bezeuget habe, „die Buße zu Gott und den Glauben an den Herrn Jesum", und sagt damit, daß in der Buße und dem Glauben an Christum die ganze Heilsordnung befaßt sei.

1. Worin besteht die Buße?

„Thut Buße"[1]) ruft der Herr. Das Wort Buße thun[2]) heißt: Seine Gesinnung, und zwar nach der guten Seite hin, ändern; die Gesinnung vom Bösen, von der Sünde abwenden. Es findet sich im N. Test. neunundzwanzig und das Hauptwort μετάνοια vierundzwanzig Mal.

Die katholische Kirche (wie freilich früher schon Augustinus und Chrysostomus) behauptet, daß die Buße aus der Zerknirschung des Herzens, dem Bekenntniß des Mundes und der Genugthuung durch

---

1) μετανοεῖτε. — 2) πετανοεῖν ist zusammengesetzt aus μετά = nach, und νοεῖν (von νοῦς, νοός) im Verstande erwägen, überdenken, einsehen, den Sinn ändern. So erklärt auch Luther die μετάνοια in den Schmalk. Art.: „Werdet und machts anders". (25, S. 129.)

Werke[1]) bestehe. Sie schließt den Glauben von der Buße aus. Der Röm. Katechismus sagt: „Der Glaube kann auf keine Weise mit Recht ein Theil der Buße genannt werden".[2]) Die Calvinisten setzen die Buße in die Heiligung um, denn so heißt es Fr. 88 im Heidelb. Katechismus: „In wie viel Stücken bestehet die wahrhaftige Buße, oder Bekehrung des Menschen? In zwei Stücken: in Absterbung des alten und Auferstehung des neuen Menschen. Was ist die Absterbung des alten Menschen? Sich die Sünde von ganzem Herzen lassen leid sein und dieselbige je länger je mehr hassen und fliehen. Was ist die Auferstehung des neuen Menschen? Herzliche Freude in Gott und Lust und Liebe haben, nach dem Willen Gottes in allen guten Werken zu leben".[3]) Sie verneinen es, daß die Buße in Reue und Glauben bestehe. Im Puritanischen Glaubensbekenntniß heißt es Kap. 15, § 2: „Durch dieselbe (die Buße) bereut ein Sünder, nicht allein wegen der Gefahr, die er sieht und fühlt, sondern vielmehr wegen des Unflaths und der Häßlichkeit seiner Sünden... dermaßen seine Sünde, daß er sich ernstlich vorsetzt, sich von allen denselben zu Gott zu bekehren und darnach zu streben, daß er vor Gott in allen Wegen seiner Gebote wandle".[4]) In Calvins Genfer Katechismus: „Was ist die Buße? Ein Mißfallen und Haß der Sünde und Liebe der Gerechtigkeit, aus der Furcht Gottes hervorgegangen, welche uns bis zur Verleugnung unserer selbst und zur Tödtung des Fleisches bringen, daß wir uns vom Geiste Gottes regieren lassen und alle Handlungen unseres Lebens zum Gehorsam des göttlichen Willens lenken".[5])

Blicken wir auf die rein grammatische Bedeutung des Wortes Buße thun, so ist dieselbe, wie die vorhin gegebene Ableitung zeigt: den Sinn ändern, also Buße = Sinnesänderung. So erklärt denn auch Dr. Fr. Schmidt zu Matth. 3, 2: „μετανοεῖν ist: den Vorsatz des Herzens ändern, so daß wir über eine begangene That anders denken und beschließen wie vorher, und über einen begangenen Irrthum nicht allein betrübt sind, sondern auch mit dem Bestreben betrübt sind, denselben zu verlassen." Seb. Schmidt bemerkt zu dieser Definition: „Wir halten dafür, daß das Wort μετανοεῖν entweder im Allgemeinen, an sich, von irgend einer Sache oder Thätigkeit

1) Contritio cordis, confessio oris und satisfactio operum.
2) Catech. Rom. II, 5. 5. — 3) Boeckel, S. 414. — 4) A. a. O., S. 698. — 5) A. a. O., S. 145.

abgesehen, betrachtet werde, wie die Grammatik einfach zuerst auf das Wort, den Ursprung und die Bedeutung desselben blickt, oder speciell in einer bestimmten Sache oder Thätigkeit. Auf die erstere Weise legt der eben citirte Fr. Schmidt es richtig und hinreichend dar, aber auf letztere Weise ist die Bedeutung des betrachteten Wortes verschieden, je nachdem nämlich der Mensch mit sich selbst, oder mit einem andern handelt. Wenn der Mensch mit sich selbst handelt, so ist keine Genugthuung oder Abbitte nöthig... Aber wenn der bußfertige Mensch mit einem andern zu thun hat, an dem er gesündigt hat, dann ist eine gewisse Weise, das Unrecht abzuthun, nämlich durch Abbitte oder Genugthuung, oder durch beide involvirt und mitbezeichnet, z. B. Luc. 17, 3. 4: „So dein Bruder an dir sündigt, so strafe ihn, und wenn er sich bessert (καὶ ἐὰν μετανοήσῃ) so vergieb ihm. Und wenn er sieben Mal des Tages an dir sündigen würde, und sieben Mal des Tages wiederkäme zu dir, und spräche: es reuet mich (μετανοῶ) so sollst du ihm vergeben". Hier hat es der, welcher gesündigt hat, mit dem beleidigten Bruder zu thun: Er thut Buße, wendet sich zu dem beleidigten Bruder und sagt: μετανοῶ, es reuet mich, ich bin anderen Sinnes, und der beleidigte Bruder vergiebt ihm. Hier sehen wir sicherlich, daß die μετάνοια oder die Buße desselben darin besteht, daß er nicht allein über seine Sünde und die Beleidigung des Nächsten betrübt ist, welchen er verachtet und geärgert hat, sondern er wendet sich auch zu ihm, thut Abbitte, sucht Vergebung, verspricht es nicht wieder zu thun und in gebührender Weise Genugthuung zu leisten und vor allen Dingen glaubt er fest, daß der beleidigte Burder seine Beleidigung gütig verzeihen werde. Dieses, glauben wir, sei aus diesem Beispiel klar genug.

Auf gleiche Weise verhält es sich, wenn der Mensch mit dem beleidigten Gott handelt. Wenn nämlich der Mensch gegen Gott gesündigt hat, so wird er durch das Gesetz gestraft, aus welchem Erkenntniß der Sünde kommt: καὶ ἐὰν μετανοήσῃ = wenn er etwa Buße gethan hat, so vergiebt er ihm. Und wenn er an einem Tage sieben Mal gegen ihn gesündigt hätte und sieben Mal am Tage zu ihm gekommen wäre und gesagt: μετανοῶ, es reuet mich, ich thue Buße, wird er ihm vergeben. Doch es bekennt denn auch durchaus die μετάνοια, die Buße zu Gott, nicht allein ihren Schmerz über die Sünde und Beleidigung Gottes, sondern vor allen Dingen leistet das an die Barmherzigkeit Gottes glaubende Herz, durch das Verdienst

Christi Genugthuung, bittet zuversichtlich um Vergebung und verspricht für die Zukunft kindlichen Gehorsam.

Hieraus erhellt, wie ich glaube, daß das Wort μετάνοια, Buße, und das Verbum μετανοεῖν, Buße thun, ὁλικῶς (im ganzen Umfange) im Artikel von der Buße gegen Gott zu nehmen ist, sowohl nach ihrer Natur, wie der zu Grunde liegenden Materie, daß sie nämlich nicht allein die Reue, sondern auch den Glauben an Christum in sich begreift. Dies ist besonders gegen die Römischen zu beachten".

Wenn Seb. Schmidt hier die Genugthuung, sei es, daß sie durch Abbitte, oder auf andere Weise geschieht, zum Wesen der Buße rechnet, so ist das beziehungsweise zu verstehen, insofern nämlich mit der wahren Buße auch der neue Gehorsam gesetzt ist. Aehnlich heißt es in der Apol. der Augsb. Conf. Art. XII. p. 171. „So nu jemand will das dritte Stück dazu setzen: nämlich die Früchte der Buß und Bekehrung, welche sind gute Werke, so folgen sollen und müssen, mit dem will ich nicht groß fechten". Genau geredet ist der neue Gehorsam, oder sind die Werke, nicht ein Stück, sondern die Früchte und Kennzeichen wahrer Buße. So gehört auch die Abbitte gegen den beleidigten Bruder, oder etwa zu leistender Schadenersatz, nicht zur Buße selbst, sondern er ist die Frucht derselben und das Kennzeichen, daß die Buße keine heuchlerische, sondern eine wahre ist. Und wenn Seb. Schmidt sagt, daß der bußfertige Sünder Gott gegenüber eine gewisse Genugthuung leisten müsse, so erklärt er dies, indem er an anderer Stelle sagt: „Das Wort μετάνοια oder Buße schließt zwar auch eine gewisse Genugthuung ein, aber nicht die gänzliche Genugthuung eigener Werke und Verdienste, sondern eine fremde, welche keine andere ist, als das Verdienst Christi, im Glauben ergriffen, und Gott dem Vater mit demüthiger Abbitte dargebracht". Vrgl. Apol., S. 177, § 45.

In der Pred. a. Tage St. Pauli Bekehrung sagt Luther: „Hier ist auch eine treffliche Lehre, wie die Sünder sich halten sollen, wenn sie zur Gnaden berufen werden. Denn es ist ein feines Exempel einer echten christlichen Buße. Das ist das Erste, daß man in Sünden nicht fortfahre, sondern aufhöre und lasse sie ihm von Herzen leid sein. Wie man an Pauli siehet; sobald er mit dem Licht troffen wird, da hebt er an zu zittern und zagen und wollte, er wäre nie wider die Christen ausgezogen. Das heißt eine rechte Buße, da das Herz anders wird, und ein Mißfallen folget gegen die Sünde und

das Unrecht, da man vor Gefallen an gehabt hat. Derohalben, wer zu Gottes Gnaden kommen und von Sünden begehrt ledig zu werden, der hebe hier an, erkenne seine Sünde, läugne sie nicht, beschöne oder entschuldige sie nicht, sondern habe ein rechtes, herzliches Mißfallen darob; das will Gott haben. Oder wo man in Sünden ohne Buße will fortfahren, muß man der Strafe seines Zorns gewarten.

Aber durch solche Reu und Leid wird man von den Sünden nicht ledig, sondern es gehört dazu, daß man dem Evangelio glaube, und sich deß tröste, daß uns im Evangelio und in der Taufe zugesagt wird. Denn Vergebung der Sünde stehet allein auf Christo. Also saget der heilige Apostel Paulus selbst Apgsch. 26, er sey der himmlischen Erscheinung nicht ungläubig gewesen und hab darnach auch unter den Juden und Heiden gepredigt, daß sie Buße thun, sich zu Gott bekehren und rechtschaffene Werke der Buße thun sollen. ‚Buße thun‘ heißet er vom Bösen ablassen, Reu und Leid darüber haben; ‚zu Gott sich bekehren‘ heißt er an Christum glauben, daß er unser Mittler sey, durch den wir Vergebung und das ewige Leben haben. Zu dem soll noch ein Stück kommen, daß man rechte Frucht, oder Werke der Buße thue, daß Jedermann sich fleiße des Gehorsams gegen Gott und in seinem Berufe bleibe. Solches siehet man am heiligen Pauli auch, daß er es von Herzen gern will thun und darum fraget und sagt: ‚Herr, was willst du, daß ich thun soll‘"? (6, S. 151.)

2. Worüber soll Buße gethan werden?

Die Antwort lautet: Ueber jede Sünde, z. B. 2. Cor. 12, 21: „Daß ich nicht abermal komme, und mich mein Gott demüthige bei euch, und müsse Leid tragen über viele, die zuvor gesündigt, und nicht Buße gethan haben für die Unreinigkeit, und Hurerei, und Unzucht, die sie getrieben haben". Off. 2, 22: „Wo sie nicht Buße thun für ihre (ehebrecherischen) Werke". Apgsch. 8, 22 spricht Petrus zu dem Zauberer Simon in Samaria: „Darum thue Buße für deine Bosheit,[1]) daß er sich nämlich die Gabe des heil. Geistes um Geld von den Aposteln hatte erkaufen wollen. Die Sünde also ist es, und zwar jede Sünde in Bezug auf welche der Mensch seinen Sinn ändert, von der er sich durch Buße abkehrt.

---

[1]) μετανόησον οὖν ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης.

„Diese Buße ist nicht stücklich und bettelisch", sagt Luther in den Schalk. Art., „wie jene so die wirklichen Sünde büßet. Und ist auch nicht ungewiß wie jene. Denn sie disputirt nicht, welches Sünde oder nicht Sünde sei, sondern stößet alles in Haufen, spricht: Es sei alles nur eitel Sünde mit uns. Was wollen wir lange suchen, theilen, oder unterscheiden. Darümb, so ist auch hie die Reu nicht ungewiß; denn es bleibt nichts da, damit wir möchten was Guts gedenken, die Sünde zu bezahlen; sondern ein bloß gewiß Verzagen an allem, das wir sind, gedenken, reden, oder thun &c." (25, S. 134.)

3. Vor wem soll die Buße geschehen?

Vor dem, *an welchem gesündigt worden ist*, sei es ein Mitbruder oder Gott. Ueber die Buße vor dem **Mitbruder** ist das Nöthige vorhin im Anschluß an Luc. 17, 3. 4. in dem Citat von Seb. Schmidt, S. 118 f. gesagt. Betreffs der Buße vor Gott heißt es Apgsch. 20, 21: „Und habe bezeuget beide, den Juden und Griechen, die Buße zu Gott und den Glauben an unsern Herrn Jesum Christ". Die Buße **zu Gott** sagt Paulus.[1]) **Flacius** bemerkt hierzu: „Die Buße wird eine Buße zu Gott oder gegen Gott genannt, weil wir des Abfalls von ihm und des Ungehorsams gegen ihn selbst beschuldigt, und zur Bekehrung zu ihm, seinem Dienst und Gehorsam eingeladen werden. Die Buße geschieht daher zu ihm, indem wir gleichsam als flüchtige Sklaven oder verlorne Söhne, reumüthig zu diesem Vater zurück kehren". Diese Buße zu Gott besteht also in der Umwendung der Sinnesrichtung auf Gott und dessen Gnade hin. Gott ist es zu dem sich der Bußfertige wendet; und diese Sinnesänderung auf Gott geschieht durch den Glauben.

4. Wer soll Buße thun?

Wenn der Herr in unserem Texte ruft: „Thut Buße", und diesen Ruf mit den vorhergehenden Worten: „Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes ist herbei gekommen", begründet, so ersehen wir daraus, daß dieser Ruf an alle Menschen ohne Unterschied ergeht, nicht allein an die Heiden, sondern auch an die Juden, und nicht allein an die Ungläubigen, sondern auch an die Gläubigen. Was die Ungläubigen betrifft, so braucht nicht erst bewiesen werden, daß

---

1) *εἰς τὸν θεὸν μετάνοιαν.*

sie Buße thun sollen. Doch mag auf das Wort des Herrn Luc. 5, 32 hingewiesen werden: „Ich bin gekommen, den Sündern zur Buße zu rufen, und nicht den Gerechten“; woraus, wie S. Schmidt bemerkt, allerdings folgt, „daß je gerechter jemand ist, desto weniger bedarf er der Buße, und je größer der Sünder ist, desto mehr soll er zur Buße gerufen werden“. Sodann ergiebt sich dies auch aus unserer Stelle, an welcher das Wort ‚thut Buße‘ die Aenderung des Sinnes bezeichnet. Der Sinn braucht aber nicht in so fern er gerecht, sondern in so fern er böse ist, geändert werden. Daß alle Menschen der Buße bedürfen wird daraus bewiesen, daß Christus ohne Unterschied alle zur Buße ruft, indem er sagt: „Thut Buße“. Wenn er einen derartigen Unterschied unter den Menschen gefunden hätte, daß einige die Buße nöthig hätten, andere nicht, so würde er ohne Zweifel einen solchen Unterschied gemacht haben. Man vergl. Apgsch. 17, 30: „Zwar hat Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen, nun aber gebeut er allen Menschen an allen Enden Buße zu thun.“ Daß auch die Gläubigen Buße thun sollen und müssen, sagt ja unser Text klar und deutlich; denn unter denen, an welche der Herr diese Worte richtete, befanden sich wenigstens einige Gläubige, wie z. B. Nathanael, welche auf die Erscheinung des Messias sehnsüchtig warteten. Vrgl. Luthers 1. These: Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht: Thut Buße u. s. f., will, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei“. Ferner die Antwort auf die Frage: „Was bedeutet denn solch Wassertaufen“?

5. Die Ursachen, Mittel und Werkzeuge der Buße.

Diese sind dieselben wie bei der Bekehrung. Dies bedarf daher hier keines nochmaligen Beweises. S. Schmidt schreibt: Die bewirkende Ursache der Buße ist Gott oder Christus durch sein Wort. Denn deßwegen rief Christus: μετανοεῖτε, thut Buße, weil niemand, der nicht berufen ist, Buße thut. Es muß aber eine göttliche Kraft in dem Worte enthalten sein, weil Christus nur durch sein Wort beruft“. Daß die Buße nicht in der Menschen eigenen Kräften steht, sondern eine Gabe Gottes ist, bezeugt Petrus in den Worten Apgsch. 5, 31: „Gott hat Christum durch seine rechte Hand erhöht zu einem Fürsten und Heiland, zu geben Israel Buße[1]) und Vergebung der

---

[1]) δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραήλ.

Sünden". Kap. 11, 18: „So hat Gott auch den Heiden Buße gegeben, zum Leben". Ferner heißt es: 2. Timoth. 2, 25: „Strafe die Widerspenstigen, ob ihnen Gott dermaleins Buße gäbe, die Wahrheit zu erkennen". Dies letztere Wort zeigt das eine Mittel der Buße: die Strafe, welche durch das Gesetz geschieht, ferner die Werkzeuge, als welche hier Paulus und Timotheus genannt werden. In unserem Texte ist ebenso die Angabe des andern Mittels, nämlich des Evangeliums (glaubet an das Evangelium) wie auch der Werkzeuge enthalten, nämlich Christus selbst, indem er das Evangelium predigte. Vrgl. Joh. 20, 21; Marc. 16, 15.

6. Zweck der Buße.

„Die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes ist herbeigekommen; thut Buße und glaubt an das Evangelium", spricht der Heiland, und sagt damit endlich auch, daß der rechte Zweck der Buße der sei, des Reiches Gottes oder der Güter desselben theilhaftig zu werden. Denn wir sollen an das Evangelium glauben, und im Evangelio sind die Schätze des Reiches Gottes, wie in einem Schrein enthalten, welche durch den Glauben zugeeignet werden können und sollen. Die einzelnen hier mit ‚Reich Gottes' zusammen gefaßten Güter werden an andern Stellen der heil. Schrift namentlich angegeben. So, wenn Petrus Apgsch. 2, 38 zu denen, welchen seine Predigt am Pfingstfeste durchs Herz gegangen war, sprach: „Thut Buße und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfahen die Gabe des Heiligen Geistes", ihnen also sagt, daß sie Buße thun und sich taufen lassen sollen, um Vergebung der Sünden und die Gabe des heil. Geistes, d. h. den heil. Geist selbst als eine Gabe, zu empfangen. Ferner, wenn er Apgsch. 5, 31 spricht, daß Gott Christum zu dem Ende zu einem Fürsten und Heiland erhöhet habe, um Israel Buße, und (in unmittelbarer Folge der Buße) Vergebung der Sünden zu geben. Und Apgsch. 11, 18: „Gott hat den Heiden Buße gegeben zum Leben", d. h. um deß durch Christum erworbenen und ihnen im Worte dargebotenen Lebens durch die Buße theilhaftig zu werden. Um diese Güter zu empfangen, werden die Menschen ermahnt, Buße zu thun. Eine solche Ermahnung ergeht in der Schrift oft an die Menschen, auch an die Gläubigen, wenn sie eine herrliche Wohlthat von Gott würdig empfangen, oder wenn sie sich bereiten sollen, ein

großes und schweres Werk zu unternehmen, zu dem sie der Gnade Gottes sonderlich bedürfen. So mußte Moses nach 2. Mos. 19, 10. 14. das Volk Israel heiligen, damit es würdig sei, das Gesetz Gottes auf Sinai zu empfangen, und Kap. 3, 5 sprach Josua zu dem Volk, als es am nächsten Tage über den Jordan in das Land Canaan ziehen sollte: „Heiliget euch, denn morgen wird der Herr ein Wunder unter euch thun", nämlich die Wasser des Flusses aufhalten, so daß ihr trockenen Fußes hindurch gehen könnt. So auch, als der Herr sein Lehramt antrat. Damit war die Zeit erfüllt, das Reich Gottes herbeigekommen, der Welt wurde diese höchste Gnade, das herrlichste Gut durch das Evangelium dargeboten; um dies mit dankbarem Herzen zu empfangen, den Messias selbst mit Ehrerbietung aufzunehmen, erging der Ruf an sie: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium".

Nach dieser Darlegung der einzelnen Punkte kehren wir zu der anfangs gestellten Frage: „Worin besteht die Buße"? zurück, um nach gewonnener Uebersicht auch das Verhältniß von Buße und Bekehrung zu einander näher bestimmen zu können. In dem dieser Abhandlung zu Grunde gelegten Worte des Herrn stehen ‚Buße' und ‚Glauben' neben einander. „Thut Buße und glaubet an das Evangelium".[1]) Außer Apgsch. 20, 21 und Hebr. 6, 1 ist dies die einzige Stelle im N. Test., in der diese Nebeneinanderstellung statthat. Die Stelle Matth. 21, 32 kommt eigentlich nicht in Betracht, weil in ihr nicht μετανοεῖν, sondern μεταμέλεσθαι steht. Dieses Wort, — das nur fünfmal in der Schrift vorkommt, nämlich Matth. 21, 29. 32; Matth. 27, 3; 2. Cor. 7, 8; Hebr. 7, 21 — wird überhaupt nicht in dem Sinne von μετανοεῖν, Buße thun gebraucht, und sodann lautet die eben angeführte Stelle in wörtlicher Uebersetzung: „Ihr aber, obwohl sehend (nämlich, daß die Zöllner und Huren Johannes dem Täufer glaubten), ändertet doch eure Sinne nicht nachher, um ihm zu glauben". — Da nun in diesem Ausspruch des Herrn ‚Buße thun' und ‚glauben' neben einander stehen, und die Buße aus Reue und Glauben besteht, so entsteht die Frage, ob hier nicht die Synekdoche angenommen, und ‚Buße thun' nur für den ersten Theil der Buße, also ‚Reue' genommen werden müsse? Bekanntlich ist dies oft geschehen. Dieser Annahme stehen aber gewichtige Gründe entgegen.

---

1) μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Es sind kurz folgende: 1. steht es außer Zweifel, daß, wie schon vorhin nachgewiesen, die grammatische Bedeutung der Worte μετανοεῖν und μετάνοια = Sinnesänderung ist, welche durch Reue und Glauben geschieht, wo dieselbe in Bezug auf die Sünde 2c. stattfindet. Diese Bedeutung ist z. B. in der Stelle Hebr. 12, 17 allein zulässig, in der es heißt, daß Esau keinen Raum zur Buße gefunden habe,[1]) — obwohl er sie mit Thränen gesucht, d. h. er fand keine Gelegenheit,[2]) eine Sinnesänderung bei seinem Vater Isaak zu bewirken, ihm den Jakob schon gegebenen Segen noch zuzuwenden, obwohl er ihn darum anflehte mit Thränen. Vrgl. 1. Mos. 27, 30 ff. 2. An keiner anderen Stelle haben diese Worte nur die Bedeutung: ‚reuen' oder ‚Reue'. 3. Die Parallele Matth. 4, 17 hat nur μετανοεῖτε. 4. Es findet sich in der Schrift öfter die Weise, daß erst das Ganze und neben diesem der wichtigere Theil desselben noch besonders hervorgehoben wird. So schreibt unter Anderem S. Schmidt zu unserer Stelle: „Es sind aber unter unsern Theologen auch andere, denen das Wort μετανοεῖτε, thut Buße, auch an unserer Stelle nach seinem ganzen Umfange, für die ganze Buße, Reue und Glaube, genommen zu werden scheint. Denn sie beachten, daß in der Schrift die Redeweise sich finde, daß dem Ganzen bald der wichtigere Theil hinzugefügt wird, wo dann die Verbindungspartikel, durch ‚insonderheit' gegeben werden könne. *So an dieser Stelle*: Thut Buße, insonderheit (weil dies in der Buße das Vornehmste ist), glaubet an das Evangelium. So liest man Marc. 16, 7: „Saget es seinen Jüngern und P e t r o, d. i. insonderheit Petro (aus gewisser Ursache). Jede von beiden Auslegungen ist so annehmbar, daß man kaum weiß, welche vorzuziehen sei. Uns aber scheint die letztere die bessere, weil sie die eigentliche Bedeutung des Wortes festhält und nicht zwingt, einen Tropus anzunehmen". Unsere Stelle würde also nach dieser Fassung lauten: ‚Thut Buße, insonderheit: glaubet an das Evangelium', so daß μετανοεῖν die ganze Sinnesänderung bezeichnet, aber diese nach positiver Seite hin, nach der sie durch den Glauben an das Evangelium geschieht, durch den Zusatz: ‚glaubet an das Evangelium', noch besonders hervorgehoben wird. Damit erledigt sich denn auch die Stelle Apgsch. 20, 21. So ist auch den Römischen begegnet, welche, wie die oben gegebenen Citate zeigen, den Glauben

---

[1]) μετανόιας γὰρ τόπον οὐχ εὖρε. — [2]) τόποσ metaphorisch = Gelegenheit.

von der Buße ausschließen, weil diese Worte μετανοεῖν und μετάνοια stets im ganzen Umfange vorkommen. Vrgl. Schmalk. Art.: „Aber zu solchem Amt thut das N. Testament flugs die tröstliche Verheißung der Gnaden durchs Evangelium, der man glauben solle, wie Christus sagt Marci 1: Thut Buße und gläubet dem Evangelium, das ist: werdet und machts anders und gläubet meiner Verheißung". (25, S. 128.) Vrgl. hierzu die Erklärung über den Gebrauch des Wortes ‚Buße' Conc. Form. V, S. 634 (Buße im weiteren und engeren Sinne).

Blicken wir nun auf die Bedeutung und den Gebrauch der Worte, welche im Deutschen mit ‚bekehren, sich bekehren', ‚Bekehrung' übersetzt sind. Das Substantiv ‚Bekehrung' kommt im Griechischen nur Apgsch. 15, 3 vor.[1]) Das negative ἀποστρέφιν sich abwenden, abkehren, kommt sechsmal, aber nur einmal in übertragender Bedeutung, nämlich Apgsch. 3, 26 vor: „Euch zuvörderst hat Gott auferwecket sein Kind Jesum, und hat ihn zu euch gesandt, euch zu segnen, daß ein jeglicher sich bekehre von seiner Bosheit".[2]) Das positive ἐπιστρέφειν ‚sich hinwenden, zukehren' finden wir siebenunddreißig mal, und wird stets von Ungläubigen gebraucht, wo es in übertragener Bedeutung erscheint. Die einzige Stelle, welche eine Ausnahme zu machen scheint, ist Luc. 22, 32, wo der Herr zu Petro spricht: „Wenn du dermaleinst dich bekehrest, so stärke deine Brüder". Aber auch sie bildet keine Ausnahme, wenn man beachtet, daß der Herr den Fall Petri und dessen Buße im Auge hat, Petrus aber nach der Verleugnung ein vom Glauben Abgefallener war. Die Worte μετανοεῖν und μετάνοια hingegen werden von Gläubigen und Ungläubigen gebraucht. Vgl. Mar. 1, 15; Apgsch. 3, 19; 8, 22. Hieraus erkennen wir das Verhältniß, in welchem Buße und Bekehrung zu einander stehen: Beide bestehen in Reue und Glauben, beide sind Werke Gottes, stehen nicht in des natürlichen Menschen eigenen Kräften; beide haben dieselben Ursachen: Gottes Gnade und Christi Verdienst, beide werden durch dieselben Mittel bewirkt, durch Gesetz und Evangelium, auf beide folgt unmittelbar die Vergebung der Sünden 2c. Aber während die Buße von allen Menschen ohne Unterschied gefordert wird, findet die Bekehrung nur bei den Ungläubigen statt. Diese ist daher die Versetzung aus dem Stande der

1) Vgl. S. 99. — 2) ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.

Ungnade in den Stand der Gnade, aus dem Zustande der Finsterniß in den Zustand des Lichts ꝛc., während die Buße auch die im Stande der Gnade bei dem Gläubigen fortdauernde Sinnesänderung bezeichnet. Der Ungläubige muß sich bekehren, der Gläubige aber in immerwährender Buße stehen. Die Bekehrung ist eine einmalige abgeschlossene Handlung, die sich freilich wiederholt, so oft ein Mensch abfällt und durch Gottes Gnade wieder zum Glauben kommt; die Buße ist keine einmalige, sondern durch das ganze Leben des Christen fortgehende Handlung. Mit andern Worten: Das Wort Bekehrung bezeichnet nur eine Handlung, Buße eine Handlung und einen Zustand zugleich. Vrgl. Schmalk. Art.: „Diese Buße währet bei den Christen bis in den Tod; denn sie beißt sich mit der übrigen Sünde im Fleisch durchs ganze Leben, wie St. Paulus Röm. 7 zeuget, daß er kämpfe mit dem Gesetze seiner Glieder ꝛc., und das nicht durch eigen Kräfte, sondern durch die Gabe des heiligen Geistes, welche folget auf die Vergebung der Sünden. Dieselbige Gabe reiniget und feget täglich die übrigen Sünden aus und arbeitet, den Menschen recht rein und heilig zu machen". (25, S. 135.)

Die Reue.

2. Cor. 7, 10. 11.

„Denn die göttliche Traurigkeit wirket zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereuet, die Traurigkeit aber der Welt wirket den Tod. Siehe, dasselbige, daß ihr göttlich seid betrübt worden, welchen Fleiß hat es in euch gewirket, dazu Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen, Eifer, Rache. Ihr habt euch beweiset in allen Stücken, daß ihr rein seid an der That".

Der Apostel beginnt die vorstehenden Worte mit ‚denn' und weist uns damit auf den Zusammenhang. Es sah in der Gemeinde zu Corinth nicht zum besten aus. Besonders ärgerlich war die Duldung des Blutschänders, 1. Cor. 5, 1 ff. Deßwegen hatte sie der Apostel scharf gestraft und er war in großer Bekümmerniß um sie. Er hatte zuerst Timotheus, sodann Titus nach Corinth gesandt, um zu erfahren, wie es dort stehe und welchen Eindruck sein Brief auf

die Corinther gemacht hatte. Die Nachrichten, welche letzterer gebracht hatte, waren aber so erfreulicher Art, daß Paulus den Corinthern schreibt (2., 7, 6.): Gott habe ihn in seiner Trübsal durch die Ankunft des Titus getröstet, indem dieser ihm nämlich berichtet, wie sie darüber gewehklagt, daß sie ihn, den Apostel, durch Duldung der Unordnung betrübt, welchen Eifer sie gezeigt, ihn zu beruhigen rc. Darüber spricht nun Paulus seine Freude aus; nicht, daß er sie überhaupt betrübt habe, sondern daß ihre Betrübniß eine so heilsame gewesen sei, eine so herzliche Reue über ihre Sünde zuwege gebracht habe. Auf diese ihre Reue geht er in unserem Texte näher ein, nennt sie eine göttliche, die keinen Schaden, sondern den größten Nutzen bringe, nämlich eine Sinnesänderung wirke zu unbereuter Seligkeit, während die Traurigkeit der Welt den Tod wirke, und macht dann im 11. Verse die Kennzeichen der wahren Reue namhaft.

1. Was ist die wahre Reue?

Paulus nennt sie ‚die göttliche Traurigkeit', wörtlich: die ‚gottgemäße Traurigkeit', oder ‚die Traurigkeit nach Gott'[1]) und stellt sie zu der Traurigkeit der Welt in Gegensatz. Was haben wir unter dieser ‚gottgemäßen' Traurigkeit zu verstehen? Flacius antwortet: „Die wahre Reue über die Sünden wird eine Traurigkeit nach Gott genannt, weil sie von Gott geboten, dem Worte Gottes gemäß ist, und endlich weil sie ihm gefällt... Daher ist diese erstere Traurigkeit von Gott, d. i. die von Gott gebotene und ihm angenehme, eine heilsame, als welche die Menschen gesund macht und Gott ihnen versöhnt". Calov schreibt: „Der Apostel unterscheidet zwischen der Traurigkeit nach Gott und der Traurigkeit der Welt hinsichtlich der Wirkung, daß jene eine heilsame, durchaus nicht zu bereuende Buße, diese aber den Todt wirke. Jene entsteht aus dem Gefühl der Sünde und des göttlichen Zorns; aber sie ist nicht nur mit ernster Zerknirschung verbunden, sondern auch mit wahrem Vertrauen, weswegen sie nicht verderblich, sondern heilsam ist und gesagt wird, daß sie eine unbereute Reue zur Seligkeit[2]) wirke, weil, wenn wir wegen der Sünden aus den Drohungen des Gesetzes die Traurigkeit von Gott nach Gott empfinden, die

---

1) ἡ κατὰ θεὸν λύπη. — 2) Die Worte πετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον κατεργάζεται sind zu übersetzen: wirket eine Sinnesänderung zu unbereuter Seligkeit, da ἀμεταμέλετον zu σωτηρίαν, nicht zu μετάνοιαν gehört, wie schon seine Stellung zeigt.

μετάνοια oder Sinnesänderung, daß ich so sage, folgt, die nicht zu bereuen ist, weil sie eine heilsame ist.“ (Bibl. illust. IV, p. 484.)

Diese göttliche Traurigkeit ist die Betrübniß über die Sünde, welche durch das Gesetz in dem Menschen gewirkt werden soll, und darum in ihrer Beschaffenheit dem Willen Gottes entspricht. In ihr ist der Mensch darüber betrübt und traurig, daß er mit seinen Sünden seinen Gott erzürnt und beleidigt, gegen ihn, den höchsten, heiligsten und gütigsten Vater so schwer gefrevelt, dessen Ungnade, Zorn und Fluch auf sich geladen, der Seligkeit sich verlustig und der Verdammniß würdig gemacht hat. „Denn also“, schreibt Luther, „thut der Teuel, wenn er kompt, beißt und schreckt das Gewissen, so ist alle Welt denn frumm, ohne er alleine ist ein Sünder; aller Welt ist Gott gnädig, ohne ihm alleine; meinet auch, es sei sonst kein Zorn, denn der, den er fühlet, und findet sich also den allerelendesten Menschen“. (41, S. 358.) Die haben eine göttliche Traurigkeit, „die unter ihrer Last der Sünde, kein Mensch, kein Engel trösten kann, die *nirgend Ruh noch Rettung finden* — *und sie der Hölle* zugesprochen“. (Ges. No. 242, V. 1.) Diese Reue empfand der verlorne Sohn, indem er ausrief: „Vater, ich habe gesündigt in dem Himmel und vor dir, ich bin hinfort nicht mehr werth, daß ich dein Sohn heiße“. Sie empfand David, als er im 6. Ps. V. 8 rief: „Meine Gestalt ist verfallen vor Trauern und ist alt geworden, denn ich allenthalben geängstigt werde“; und im 38. Ps.: „Es ist nichts Gesundes an meinem Leibe vor deinem Dräuen, und ist kein Friede in meinen Gebeinen vor meiner Sünde. Denn meine Sünden gehen über mein Haupt, wie eine schwere Last sind sie mir zu schwer worden... Es ist mir gar anders, und bin sehr zerstoßen. Ich heule vor Unruhe meines Herzens“.

Die lebendige Erkenntniß der Sünde ist kein Theil, wohl aber die nothwendige Vorbedingung der Reue. Oft wird nicht allein die Erkenntniß der Sünde, sondern mehreres als zur Reue gehörig bezeichnet. So schreibt z. B. Fr. Bechmann: „Zur Reue pflegt 1) gezogen zu werden die wahre Erkenntniß der Sünde, denn ohne die Abscheulichkeit der Sünde erkannt zu haben, haben die Schrecken und Schmerzen im Gewissen nicht statt; deßwegen erwähnt denn die Schrift bei wahrhaft Bußfertigen dieser Erkenntniß, Ps. 51, 5: ‚Denn ich erkenne meine Missethat‘; Jer. 3, 13: ‚Erkenne deine Missethat‘. Zur Reue pflegt 2) auch gezogen zu werden die Em=

pfindung des göttlichen Zornes, denn nachdem die Sünde als eine Beleidigung Gottes erkannt ist, so kann unmöglich der Zorn Gottes gegen die Sünde nicht empfunden werden. Hierher gehört Ps. 6, 1: ‚Herr strafe mich nicht in deinem Zorn'. Aus der Empfindung des göttlichen Zornes entstehen 3) die Schrecken, Aengste und Entsetzen des Gewissens, welche nicht selten selbst den Leib zu erschüttern pflegen, daher Ps. 38, 4: ‚Es ist kein Friede in meinen Gebeinen vor meiner Sünde'. Hierher pflegt auch 4) die Demüthigung vor Gott gezogen zu werden, denn nachdem das Greuliche der Sünde und die Schwere des göttlichen Zornes erkannt ist, kann es kaum geschehen, daß der Sünder sich nicht demüthige, daher Ps. 119, 107: ‚Ich bin sehr gedemüthigt'. 5) Zur Reue zieht J. Gerhard auch das Bekenntniß der Sünde, und 6) Haß und Verlassung derselben". (Annot. ub. p. 622.) Indessen gehört zur Reue an sich weder die Erkenntniß, noch das Bekenntniß der Sünde, vielmehr geht jene der Reue voran, diese folgt ihr und ist ein Kennzeichen derselben. Kurz und treffend sagt die Apologie: „Wir sagen, daß Contritio oder rechte Reue das sei, wenn das Gewissen erschreckt wird und seine Sünde und den großen Zorn Gottes über die Sünde anhebt zu fühlen, und ihm leid ist, daß es gesündigt hat". (S. 171, § 29.)

Dieser göttlichen Traurigkeit stellt der Apostel die Traurigkeit der Welt gegenüber, diejenige, welche die Ungläubigen über den Verlust irdischer Güter, Ehre, Freude und dergl. haben, die sich maßlos darüber betrüben, oder sich aus Zorn und Neid zermartern. Sie ist eine Traurigkeit, die nicht über die Sünde selbst, den Verlust der Seligkeit ꝛc. sich ängstigt, sondern über die Folgen der Sünde, namentlich vor Menschen, daß man sich in Schimpf und Schande gestürzt, verächtlich gemacht hat ꝛc. Diese Traurigkeit leitet nicht zu Gott, sondern immer weiter von ihm ab. Flacius sagt: „Die Traurigkeit der Welt ist entweder die äußerste Verzweiflung, oder irgend ein anderer unordentlicher Schmerz oder Betrübniß, auf irgend eine Weise ohne den Trost des Glaubens hervorgerufen. Dieser Schmerz beleidigt daher ebensowohl Gott, wie er den Menschen ohne Frucht verzehrt." Ueber die falsche Reue der Römischen s. Luther, 25, S. 130; Symb. Bücher, S. 314, § 15 ff. —

2. Die Wirkung der Reue.

Der Apostel schreibt: „Die göttliche Traurigkeit wirket zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereuet"; wörtlich: „Die gott-

gemäße Traurigkeit wirket eine Sinnesänderung zu unbereuter Seligkeit". Diese göttliche Traurigkeit wirket also Sinnesänderung, oder Buße (μετάνοιαν). Wie denn? Calov erklärt in dem vorhin von ihm gegebenen Citat: „Sie ist nicht nur mit ernster Zerknirschung verbunden, sondern auch mit wahrem Vertrauen, weßwegen sie nicht verdammlich, sondern heilsam ist und gesagt wird, daß sie eine unbereute Reue zur Seligkeit wirke". Diese Erklärung dürfte aber wohl etwas in die Reue hineinlegen, was nicht zu ihr gehört, nämlich den Glauben; sie wäre dann auch ganz dasselbe wie μετάνοια = Sinnesänderung und es würde in unserem Texte lauten: Die göttliche Sinnesänderung wirket eine Sinnesänderung, oder die göttliche Buße wirket eine Buße ꝛc. Der Apostel unterscheidet aber deutlich ‚Traurigkeit' (λύπη) und ‚Sinnesänderung' (μετάνοια). Die Erklärung ergiebt sich ohne alle Eintragung von selbst. „Die göttliche Traurigkeit wirket eine Sinnesänderung" (Luther: Reue), heißt: sie ebnet den Weg zur Bekehrung und ist eine Stufe, auf welcher der Mensch dem Heile näher kommt, obwohl mit dieser Traurigkeit die Bekehrung selbst, oder Seligkeit noch nicht gegeben wird, sondern sie ist der Weg und eine gewisse Stufe zur Buße und Seligkeit. Denn wenn der Sünder seine Sünden nicht erkennt, nicht beginnt an sich selbst Mißfallen zu haben und sein Leben zu hassen, wird er niemals dahin kommen, daß er sich der Hülfe bedürftig wähnt, die Gnade Gottes anfleht, und die Hoffnung des Heils allein auf das Verdienst Christi setzt. Kurz: er wird niemals bekehrt werden.[1]) Insofern also diese göttliche Traurigkeit, oder Reue der Sinnesänderung nothwendig voraufgehen muß, diese ohne jene niemals stattfinden kann, sagt der Apostel, daß sie die Sinnesänderung wirke, und zwar eine Sinnesänderung zu unbereuter Seligkeit, d. h. auf diese Sinnesänderung oder Buße folgt eine Seligkeit, über die der einst so betrübte Sünder niemals Reue, sondern die größte Freude empfinden wird. Wirkt diese göttliche Traurigkeit eine so herrliche Frucht: die Buße zu unbereuter Seligkeit, so hingegen die Traurigkeit der Welt den Todt, d. h. da Todt in direktem Gegensatz zu Seligkeit steht, den ewigen Todt, weil dem Menschen in dieser Traurigkeit jeglicher Trost aus dem Worte Gottes fehlt. Ein solcher Mensch fällt der Verzweiflung und damit der ewigen Verdammniß anheim.

1) S. G. Calixt, Expos. litt. p. 153 sq.

Als Beispiele dienen Kain, Ahitophel, 2. Sam. 17, 23; Ahab, 1. Kön. 22, 34 ff.; Judas der Verräther.

3. Wodurch wird diese Reue gewirkt?

Bei den Christen zu Corinth hatte der Apostel Paulus diese Reue durch seinen ersten Brief an sie gewirkt. Denn im 8. Verse schreibt er: „Daß ich euch habe durch den Brief traurig gemacht, reuet mich nicht"; und V. 9: „Ihr seid göttlich betrübt worden, daß ihr von uns ja keinen Schaden irgend worin nehmet." Diesen Brief hatte er aber an sie im Namen des Herrn, als ein Apostel Jesu Christi geschrieben, wie er denselben denn auch mit den Worten beginnt: „Paulus, berufen zum Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes." Ja, das, was er ihnen geschrieben, hatte er nicht mit Worten geschrieben, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heil. Geist ihn gelehrt hatte. 1. Cor. 2, 13. Somit war diese Traurigkeit oder Reue von dem heil. Geist gewirkt worden, der sich des Apostels dazu als seines Werkzeuges bedient hatte. Wie aber bei den Christen zu Corinth, so bei allen, in welchen sich die gottgemäße Traurigkeit findet. Sie ist kein Werk des Menschen selbst. Die Reue, welche der Mensch aus eigenen Kräften empfindet, ist die Traurigkeit der Welt, welche den Todt wirket. Was hier von dem Apostel gilt, findet seine Anwendung auf alle Prediger des göttlichen Wortes, ja in seiner Weise auf jeden Christen. Wie der Apostel, sollen auch die Prediger in ihren Gemeinden öffentliche Sünder öffentlich strafen, um bei ihnen die göttliche Traurigkeit zu erwecken. Ihnen gilt das Wort Jes. 58, 1: „Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune und verkündige meinem Volke ihr Uebertreten und dem Hause Jakob ihre Sünde". Da sollen auch sie die Ruthe anwenden 1. Cor. 4, 21. Dies aus Menschenfurcht, oder -gefälligkeit unterlassen, heißt dem ausdrücklichen Befehle Gottes ungehorsam sein und sich schwer an den Zuhörern selbst versündigen. Privatim aber sollen dies auch die Laien unter einander thun, wie 5. Mos. 19, 17; Math. 18, 15 f. und Luc. 17, 3, lehren. Hieraus erkennen wir das Mittel, durch welches die Reue gewirkt wird. Die Corinther hatten den Blutschänder in ihrer Mitte geduldet, ohne ihn zu strafen, und wenn er sich halsstarrig erwies, auszuschließen. Deßwegen strafte sie der Apostel: „Ihr seid aufgeblasen, und habt nicht viel mehr Leid ge-

tragen, auf daß, der das Werk gethan hat, von euch gethan würde". 1. Cor. 5, 2. „Euer Ruhm ist nicht fein", V. 6. Er hatte sie gestraft, daß sie sich unter einander vervortheilten, Kap. 6, 8, und dergl. m. Durch diese Strafe war die göttliche Traurigkeit in ihnen gewirkt worden. Alle Strafe aber geschieht durch das Gesetz, und somit ist dieses das Mittel, durch welches die Reue gewirkt wird. Durch das Gesetz kommt zunächst Erkenntniß der Sünde, Röm. 3, 20. Das Gesetz offenbart Gottes Zorn und Strafe über die Sünde, verkündigt, daß Gott ein eifriger Gott ist, „der da heimsucht der Väter Missethat an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied". 2. Mos. 20, 5; 34, 7. Dadurch entsteht dann zuerst Angst und Schrecken im Herzen vor dem Zorn Gottes und seinen Strafen, wie das Wort Davids im 38. Ps. lehrt: „Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn und züchtige mich nicht in deinem Grimm, denn deine Pfeile stecken in mir und deine Hand drücket mich". Hierdurch entsteht Traurigkeit und aufrichtiges Mißfallen an der Sünde, weil durch sie die Gnade Gottes verscherzt, die Verdammniß verdient ist. Der Sünder klagt: „Wo soll ich fliehen hin, weil ich beschweret bin mit viel und großen Sünden? Wo kann ich Rettung finden? Wenn alle Welt herkäme, mein Angst sie nicht wegnähme." (Ges. No. 230.) So lange der Mensch in seiner Sünde ruhig dahingeht, ist die Sünde todt in ihm, er erkennt, merkt und fühlt sie nicht, weiß nicht, in welch einem elenden Zustande er sich befindet, Röm. 7, 7. Sowie aber das Gesetz an ihm sein Werk ausrichtet, wird die Sünde lebendig, V. 9, 10. Es zeigt ihm die Sünde und die Verdammniß, in welcher er steckt, und ängstigt ihn mit seinen Drohungen. So tödtet ihn das Gesetz, 2. Cor. 3, 16, und bringt ihn zur Reue. Man blicke auf den Schluß der großen Predigt Petri am ersten Pfingstfest. Petrus beschließt diese Predigt mit der Versicherung, daß Gott den Jesum zu einem Herrn über alles und zum Messias gemacht habe, den sie, die Juden, so grausam und schändlich getödtet hatten. Daraus mußten sie den Schluß ziehen, welche Strafe sie von Gott zu erwarten hätten, wenn sie fernerhin in ihrem Unglauben beharren würden, zumal allein in diesem Jesus Heil, Errettung zu finden sei. Diese Predigt ging ihnen daher auch durchs Herz: Sie erkannten ihre schwere Sünde, erschraken, fürchteten den Zorn Gottes, empfandeu Reue und Leid und riefen aus: „Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun"? Das war die durch das von dem Apostel gepredigte Gesetz von dem

heil. Geist gewirkte göttliche Traurigkeit, welche, da auch das Evangelium gepredigt ward, die Sinnesänderung in ihnen hervorbrachte, so daß sie dem Rathe Petri: „Thut Buße und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden", folgten. Apgsch. 2, 36 ff. Vergl. Flacius, Glossa p. 478; Luther 25, S. 128 f.

4. Die Kennzeichen wahrer Reue.

Diese Kennzeichen giebt Paulus in den Worten des 11. Verses an: „Siehe, dasselbige, daß ihr göttlich seid betrübt worden (dieses gottgemäße Betrübt worden sein), welchen Fleiß hat es in euch gewirket, dazu Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen, Eifer, Rache! Ihr habt euch beweiset in allen Stücken, daß ihr rein seid an der That". Das sind sieben Kennzeichen. Als erstes nennt der Apostel Fleiß[1]) oder Regsamkeit. Bevor Paulus so energisch mit seiner ersten Epistel eingegriffen hatte, waren die Corinther unthätig gewesen, sie hatten dem ehebrecherischen, blutschänderischen Verhältniß, in welchem der, welcher seine Stiefmutter zum Weibe genommen, lebte, und dem dadurch gegebenen Aergerniß gleichgültig zugesehen. Aber an Stelle dieser Gleichgültigkeit war nun Fleiß, Regsamkeit, getreten, nämlich den Sünder zu strafen und das Aergerniß abzuthun. Dieser Fleiß findet sich bei jedem göttlich traurigen Sünder. Er wird fleißig, regsam, die Sünde und das damit gegebene Aergerniß abzuthun, die Sünde, soweit das geschehen kann, gut zu machen. 2. Verantwortung,[2]) nämlich dem Apostel gegenüber, daß sie der Schuld des Blutschänders nicht theilhaftig wären. Sie hatten sich durch Wort und That verantwortet: durch Wort vor dem von Paulus an sie gesandten Titus, durch die That, indem sie der Weisung des Apostels gemäß den Blutschänder ausgeschlossen, und dadurch erklärt, daß sie an der That selbst keinen Gefallen gehabt hätten. 3. Zorn, oder Unwillen darüber, daß eine solche Schandthat in der Gemeinde vorgekommen sei. 4. Furcht, nämlich, wie Bengel bemerkt, „daß ich nicht mit der Ruthe käme", wenn das Aergerniß nicht in rechter Weise beseitigt würde, oder der beleidigte Gott nicht etwa Schwereres über euch verhängen möchte. 5. Verlangen, d. i. Sehnsucht nach dem Apostel, daß er selbst kommen

---

1) σπουδήν. — 2) ἀπολογίαν.

möge. 6. Eifer, d. h. Zuchteifer gegen den Blutschänder. 7. Rache, in Bestrafung des Uebelthäters, vrgl. Kap. 2, 6, behufs seiner Besserung und Gewinnung. Flacius giebt folgende kurze Umschreibung des 11. Verses: „Weil er am Schluß des 8. Verses gesagt, daß sein Brief sie betrübt, weil er ferner die herrlichen Wirkungen ihrer Betrübniß hatte aufzählen wollen und außerdem in den beiden folgenden Versen, durch eine Art Abschweifung dargelegt, mit welch' einer Traurigkeit er sie erfüllt hatte, so kehrt er nun zu seinem eigentlichen Zweck zurück, nennt die herrlichen, durch seine Epistel bewirkten Früchte, und bringt so die angefangene Sentenz zum Abschluß. Es ist auch eine Art von Wiederaufnahme, weil er jenes „denn ich sehe" (V. 8 βλέπω γάρ) hier durch das demonstrative Adverbium ‚siehe' (ἰδοῦ) wieder aufnimmt. Er meint den Fleiß wahrer Frömmigkeit und zurechtweisender Disciplin, Verantwortung nennt er, weil sie durch ihre Handlungen den Verdächtigungen und Anklagen anderer gegenüber erklärt hätten, daß sie niemals an einem so verabscheuungswürdigen Verbrechen Gefallen gefunden hätten. Andere verstehen Rechtfertigung oder Entschuldigung, welche Worte denselben Sinn geben. Indignation (Zorn), verstehe gegen jene Schandthat und andere. Furcht vor dem beleidigten Gott und dem treuen Lehrer. Verlangen, nämlich nach Paulus. Sie hatte auch einen brennenden Eifer erweckt, sich fernerhin vor solchen Dingen zu hüten, und endlich Rache gegen den Blutschänder. Es werden diese (Objekte) durch eine Steigerung ausgedrückt, wie im 7. Verse. Endlich schließt er, indem er erklärt, sie hätten hinlänglich gezeigt, daß sie jene That niemals gebilligt, wie es durch ihre Nachsicht und Nichtbestrafung (jenes Blutschänders) geschienen habe, als ob sie solchen Schandthaten zugestimmt hätten, wie er ihnen dies ohne Schonung zu Anfang des 5. Kap. der vorhergehenden Epistel vorgeworfen hatte". (Glossa.)

Dies die Kennzeichen wahrer Reue und Buße bei den Christen zu Corinth, wie sie der Sünde selbst, um die es sich vornehmlich handelte, und den sie begleitenden Umständen entsprechen. Solche der Sünde und den sie begleitenden Umständen entsprechenden Kennzeichen finden sich stets bei wahrer Reue oder gottgemäßer Traurigkeit, oder sie ist nicht eine solche, sondern die Traurigkeit der Welt. Wie der gute Baum an seinen Früchten, so wird die göttliche Traurigkeit an ihren heilsamen Wirkungen erkannt. Einige der hier von

dem Apostel angegebenen Kennzeichen der göttlichen Traurigkeit bei den Corinthern finden sich bei einem jeden göttlich betrübten Sünder, z. B. Zorn oder Indignation, nicht gegen den, von welchem er um seiner Sünde willen gestraft worden ist, auch nicht gegen Gott und dessen wohlverdiente Strafen, sondern gegen die Sünde selbst. Er will mit dieser nichts mehr zu schaffen, keine Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß haben, sondern er haßt sie, beherrscht, knechtet, ertödtet sie durch Kraft des heil. Geistes. Ebenso Furcht vor dem beleidigten Gott und dessen gerechten, drohenden Strafen. Ferner Verlangen, Vergebung zu erlangen, mit Gott, von dem man sich durch die Sünde getrennt hat, wieder vereinigt zu werden, u. s. w. Man hüte sich aber wohl, etwas als ein nothwendiges Kennzeichen göttlicher Traurigkeit zu bezeichnen, was es nicht ist, z. B. klägliches Seufzen, Vergießen von Thränen u. dgl. Denn mancher geberdet sich sehr kläglich und weiß doch nichts von wahrer Reue, vergießt Ströme von Thränen und hat doch ein felsenhartes Herz, während bei einem andern dies fehlen, und er doch im Geist geängstet sein und ein zerschlagenes Herz haben kann.[1])

Der rechtfertigende Glaube.

„Im rechten Glauben geheiliget und erhalten".

Apgsch. 16, 31—34.

„Sie sprachen: Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig. Und sagten ihm das Wort des Herrn, und allen, die in seinem Hause waren. Und er nahm sie zu sich in derselbigen Stunde der Nacht, und wusch ihnen die Striemen ab, und er ließ sich taufen, und alle die Seinen alsobald. Und führete sie in sein Haus, und setzte ihnen einen Tisch, und freute sich mit seinem ganzen Hause, daß er an Gott gläubig worden war".

Wir kommen zum zweiten und wichtigsten Stück der Bekehrung oder Buße, dem Glauben. Luther sagt: „Der heilige Geist hat mich... im rechten Glauben geheiliget". Die Lehre vom recht-

---

[1]) Vgl. des Verfassers Homiletik, S. 324.

fertigenden Glauben hat Luther, und nach ihm unsere Kirche, stets als das Centrum des ganzen Christenthums bezeichnet, als den Haupt- und Wendepunkt, um den sich alles dreht, als den articulus stantis et cadentis ecclesiae. „Von diesem Artikel", schreibt Luther in den Schmalk. Art., „kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will". Von diesem Artikel handelt das vorangestellte Schriftwort.

Es beginnt: „Sie sprachen", und weist uns damit auf den Zusammenhang. ‚Sie', nämlich Paulus und Silas, sprachen zu dem Kerkermeister zu Philippi in Macedonien. Auf unmittelbaren göttlichen Befehl waren Paulus und Silas, nachdem sie Phrygien und Galatien durchzogen hatten und nach Troas gekommen waren, in Philippi, der Hauptstadt von Macedonien, gelandet. Diese Stadt war somit die erste in Europa, in welcher von Paulus das Evangelium verkündigt, und die Purpurkrämerin Lydia die erste Person in diesem Erdtheil, welche eine Christin wurde. Dort wurden die Apostel von einer Magd, welche einen Wahrsagergeist hatte, von einem Geiste des Python besessen war, der aus ihrem Bauche weissagte, belästigt.[1]) Das that Paulo wehe. Als er nun diesen Dämon im Namen des Herrn austrieb, wodurch die Herren der Magd der Einkünfte, welche sie für die Weissagungen bezogen hatten, verlustig gingen, wurden die Apostel von diesen vor die Obersten und Hauptleute, die Praetoren, geführt und vor diesen angeklagt, daß sie die Stadt irre machten. Diese Anklage war eine sehr listige. Denn während die Herren der Magd nur einen persönlichen, privaten Verlust erlitten, gaben sie vor, als ob die ganze Stadt Schaden genommen hätte. Die Ankläger wiesen ferner darauf hin, daß Paulus und Silas Juden seien, die ja den stolzen Römern verächtlicher wie irgend ein anderes Volk waren. Dadurch wurde das Volk erregt. Die Hauptleute ließen den Aposteln die Kleider vom Leibe reißen, sie stäupen und in das Gefängniß werfen. Auch der Kerkermeister zeigte sich sehr willig und dienstfertig, denn er warf sie nicht nur in das unterste (das innere) Gefängniß, sondern legte auch noch ihre Füße in den Stock, d. h. einen hölzernen Block, in welchen die auseinander gespreizten Füße eingeschlossen wurden.

Indessen, ihr Fuß fühlt nichts von dem Block, da ihre Seele im Himmel ist; sie stimmen, im Bewußtsein, daß sie zur Verherrlichung

---

1) Siehe das Nähere hierüber Bd. 1, Theil 1, S. 76 ff.

Christi leiden, um Mitternacht, als tiefste Stille und Ruhe ringsum herrscht, Lobgesänge an, so daß auch ihre Mitgefangenen sie hören. Da entsteht plötzlich ein Erdbeben als die Antwort Gottes vom Himmel auf die Glaubens- und Leidensfreudigkeit seiner Knechte. Die Thüren des Gefängnisses öffnen, die Fesseln an ihren und der anderen Gefangenen Füßen lösen sich. Der Kerkermeister fährt aus seinem Schlafe auf, sieht die Gefängnißthüren weit geöffnet, meint, alle Gefangenen seien entflohen. Erschreckt und aus Furcht vor der ihm drohenden Strafe, will er sich in sein Schwert stürzen. Da ruft ihm Paulus zu: „Thue dir nichts Uebels, denn wir sind alle hier". Darauf ergreift er ein Licht, springt in das Gefängniß hinein und überzeugt sich, daß keiner der Gefangenen entflohen, sondern alle, wie durch ein Wunder zurückgehalten, anwesend seien. Dies macht auf ihn einen so gewaltigen Eindruck, daß er Paulus und Silas zitternd zu Füßen fällt, sie herausführt und ausruft: „Lieben Herren, was soll ich thun, daß ich selig werde?" Sie sprachen: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig". Welch ein herrliches Wunder, durch welches die Bekehrung des Kerkermeisters vorbereitet wurde!

Indem uns vorliegenden Ausspruch des Apostels kommt zunächst ein Dreifaches in Betracht: 1. Was heißt „glauben", oder: was ist seiner Natur und Wesen nach der rechte, seligmachende Glaube? 2. Welches ist das Objekt oder der Inhalt des rechtfertigenden Glaubens? 3. Wodurch wird dieser Glaube gewirkt?

‚Glaube‘,[1]) rufen Paulus und Silas dem Kerkermeister auf seine Frage zu. Er war überzeugt, daß er ein verlorner, verdammungswürdiger Sünder, daß diese Männer Boten Gottes des Allerhöchsten seien, daß sie die Wahrheit und somit den rechten Weg zur Seligkeit lehrten. Denn er hatte ohne Zweifel Näheres über sie und ihre Lehre erfahren, da sich die Apostel, wie aus V. 18 erhellt, längere Zeit zu Philippi aufgehalten und das Evangelium verkündigt hatten. Ferner „anerkennt der Kerkermeister", wie Flacius bemerkt: „das Wunder und die Macht des die Apostel beschirmenden Gottes, er wird zugleich von dem Gefühl seiner Sünde und des Zornes Gottes berührt, eilt daher schleunig zu der Apostel Füßen und bittet, von

1) πίστευσον.

ihnen über den wahren Weg zur Seligkeit belehrt zu werden. Es bewegt ihn auch ohne Zweifel die Heiligkeit der Apostel, welche, während sie hätten entfliehen können, da das Gefängniß geöffnet und sie der Fesseln entledigt waren, besonders, wenn sie ihn sich hätten tödten lassen, dennoch mehr um sein als ihr eignes Leben besorgt waren, und dies umso mehr, als sie leicht hätten denken können, daß ihnen am nächsten Tage noch Traurigeres bevorstehe, da sie so fest und fleißig verwahret wurden". (Glossa.)

1. Die Natur und das Wesen des Glaubens.

Blicken wir zunächst auf das Wesen des Glaubens nach seinem ganzen Umfange. Glaube ist das Höchste und Letzte, was es in der menschlichen Natur giebt. Im letzten Grunde beruht alles auf dem Glauben. Unser ganzes geschichtliches Wissen beruht schließlich auf Glauben. Wir wissen nicht, haben es nicht gesehen, ob diese und jene Männer gelebt, ob sie diese und jene Werke gethan haben. Das wird uns berichtet, wir nehmen es als Wahrheit an: wir glauben es. Wer in die höchsten Prinzipien der Wahrheit Zweifel setzt, verfällt dem Sceptizismus. Das ganze sittliche Leben des Menschen beruht auf Glauben. Wie er glaubt, so handelt, lebt er. Der Glaube bestimmt sein Handeln. Darauf weist Luther hin: „So ich das alles wollte verwerfen", schreibt er, „was ich nicht selbst gesehen und gehört habe, so werde ich freilich nicht viel behalten, weder Glauben noch Liebe, weder Geistliches noch Weltliches. So möchte ich auch sagen: Lieber, wie weißt du, daß der Mann dein Vater, und die Frau deine Mutter sei? Du mußt nicht Menschen glauben, sondern selbst deiner Geburt gewiß sein. Hiermit wären hinfür alle Kinder frei und dürften Gottes Gebot nicht halten, da er gebeut: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren. Denn ich wollte bald sagen: wie weiß ich, welche mein Vater und meine Mutter sind? Menschen glaube ich nicht, darum müssen sie mich wiederum gebären von neuem, daß ich's selbst sehe, oder will sie nicht ehren. (XIII, S. 2650.)

Im Glauben wird das Kind erzogen. Es glaubt den Eltern, seinen Lehrern aufs Wort; wenn es diesen nicht glauben, alles bezweifeln will, so zeigt es einen unnatürlichen Sinn. Nach der Lehre der heil. Schrift hat Gott das ganze menschliche Geschlecht durch den Glauben erzogen und erzieht es noch immerfort. Adam, Henoch,

Noah, Abraham, Moses, die Propheten glaubten Gott, seinem Worte. „Abraham glaubte dem Herrn“, heißt es 1. Mos. 15, 6; Jer. 5, 3: „Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben“. Und Tit. 2, 12, daß die heilsame, allen Menschen erschienene, Gnade Gottes uns züchtiget, eigentlich uns erzieht[1]) wie die Kinder, daß wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen, und die weltlichen Lüste rc.

Der christliche Glaube im weiteren Sinne ist die demüthige und kindliche Annahme der heil. Schrift, und zwar der ganzen heil. Schrift als Gottes Wort, als absolute, unantastbare, ewige Wahrheit. Es ist Selbsttäuschung oder Betrug, wenn ein Mensch behauptet, daß er den christlichen Glauben habe, aber doch nicht die ganze heil. Schrift nach Inhalt und Form als Gottes Wort gelten lassen, sondern neben manchem oder vielem Wahren doch auch manches als Irrthum verwirft, oder, die heil. Schrift mit den Schriften der Weisen und Gelehrten in Vergleich stellend, glaubt, daß in jener mehr Wahrheit enthalten sei, als in diesen, und diese Wahrheit gelten läßt, weil sie an sich wahr und gültig ist. Denn das heißt der heil. Schrift kein höheres Ansehen zukommen lassen wie menschlichen Schriften. Der Christ glaubt nicht, daß die heil. Schrift Gottes Wort ist, weil er durch Untersuchung und Prüfung ihres Inhaltes, ihrer einzelnen Berichte und Lehren zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß sie Wahrheit sind, sondern weil die Schrift Gottes Wort ist, darum nimmt er ihren Inhalt, ihre Berichte rc. als nicht zu bezweifelnde Wahrheit an. Wer nur das in der Schrift annimmt, was ihm aus Gründen der Vernunft wahr erscheint, der ist ein Rationalist, und wie viel die Rationalisten von der Schrift stehen ließen, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Ein solcher stellt sich über Gott, seine Weisheit über Gottes Allweisheit, macht sich zum Meister und Richter über Gott und führt ihn zur Schule. Dabei von einem christlichen Glauben zu reden, ist Unredlichkeit und Fälschung des kirchlichen Sprachgebrauchs. Für den Christen hat jedes Wort der heil. Schrift eine an sich verbindende Kraft. Die Schrift ist für ihn die höchste und absolute Autorität. Gott redet, der Christ hört und glaubt, 1. Sam. 3, 10. Der HErr gebietet, der Gläubige gehorcht, 1. Mos. 22, 1–10. Der Christ stellt seine Vernunft nicht über Gottes Wort, sondern nimmt sie gefangen unter dem Gehorsam

---

1) παιδεύουσα ἡμᾶς.

Christi, 2. Cor. 5, 10. Er betet stets mit David: „Lehre mich deine Rechte“; Unterweise mich den Weg deiner Befehle, Ps. 119. „Lehre mich thun nach deinem Wohlgefallen, denn du bist mein Gott“. (Ps. 143.) Es ist kein christlicher Glaube, wenn man sich a priori ein Vernunftideal, ein Ideal von Weisheit schafft, das an sich in abstracto die höchste Vernunft erreicht, und das, wenn es concret gemacht werden kann, wirksamer und anwendbarer wird und dann die Schrift als das Vehikel dieses Ideals gebraucht. Denn dann glaubt man eigentlich an sein eigenes Produkt, die Kraft geht von der Idee aus, nicht vom Worte Gottes. Man stützt sich nicht auf die heil. Schrift, sondern auf seine eigene Vernunft und Weisheit.

2. Das Objekt des rechtfertigenden Glaubens.

Aber nun speziell der seligmachende, und rechtfertigende Glaube. Das Objekt dieses Glaubens, oder das, was derselbe ergreift, ist Christus, Christi Verdienst und Gerechtigkeit. Und dieser Glaube ist bezüglich seines Objektes nicht nur eine Thätigkeit des Verstandes, sondern auch des Willens, des Herzens. Der gläubige Christ erkennt nicht nur aus dem Evangelio, daß Christus Gottes und Marien Sohn, der Heiland der Welt ist 2c., sondern er eignet sich dieses auch an, er vertraut darauf von ganzem Herzen, er spricht: Christus ist *für mich* gestorben, er ist mein Heiland, *mein* Seligmacher, in ihm allein liegt mein Heil und Seligkeit. Wie nur der ein rechter Gast beim heiligen Abendmahl ist, der den Glauben hat an diese Worte: für *euch* gegeben, *für euch* vergossen zur Vergebung der Sünden, so ist auch der nur ein wahrer Christ, welcher in eine persönliche Beziehung zu Christo getreten, durch den Glauben an ihn ein Glied an seinem Leibe geworden ist. Deßwegen sagt Luther, daß die Worte ‚uns‘, ‚mir‘, ‚dir‘, ‚mein‘ die rechten Hauptworte in der heil. Schrift seien, weil nur der selig wird, der sich Christum mit allem, was er ist und hat zueignet. Der rechtfertigende Glaube ist nicht sowohl ein Begreifen als ein *Ergreifen* Christi, ist die herzliche Zuversicht zu Christo, daß er uns von der Schuld und Strafe der Sünde, vom Fluch des Gesetzes, dem Zorne Gottes erlöst, Gerechtigkeit und Seligkeit erworben hat. Das spricht der Dichter so treffend in den Worten aus: „Allein zu Dir, Herr Jesu Christ, mein Hoffnung steht auf Erden; ich weiß, daß du mein Tröster bist, kein Trost mag mir sonst werden. Von Anbeginn ist nichts erkoren, auf Erden war

kein Mensch geboren, der mir aus Nöthen helfen kann, ich ruf dich an, zu dem ich mein Vertrauen han". Ja: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig"; dieser Glaube an Christum (wer von uns sagt denn: ich glaube an Moses, an Luther?) macht selig, er allein und sonst keiner, „denn es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden", Apgsch. 4, 12. Heben wir die Thätigkeit des rechten Glaubens in der Rechtfertigung noch etwas weiter hervor! Diese Thätigkeit besteht in dem Ergreifen, dem Auf- und Annehmen Christi. Das lehren Johannes und Paulus, indem sie ‚glauben' und ‚nehmen' als gleichbedeutend gebrauchen, wenn sie von der Rechtfertigung handeln. Johannes sagt Kap. 1, 12: „Wie viele ihn aber (nämlich Christum) aufnahmen,[1]) denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben". Kap. 17, 8 spricht der Herr selbst in seinem hohepriesterlichen Gebet: „Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich Ihnen gegeben, und sie habens angenommen... und glauben, daß du mich gesandt hast". Paulus schreibt Kol. 2, 6: „Wie ihr nun angenommen habt[2]) den Herrn Christum Jesum, so wandelt in ihm". Christum annehmen ist also dasselbe wie an Christum glauben. Ebenso erklärt die Schrift den Unglauben als ein Nichtannehmen Christi, denn: „Er kam in sein Eigenthum und die Seinen nahmen ihn nicht auf". Joh. 1, 11. „Welche (Christum) nicht annehmen", sagt Chemnitz in seinem Examen, „die werden nicht gerechtfertigt". So ist Glaube nichts anderes als Nehmen, das Nehmen und Sichaneignen des Verdienstes Christi, welches für alle Menschen da ist; und eben dadurch rechtfertigt der Glaube. Hieraus folgt, daß da Christus um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket ist, Röm. 4, 25, der Unglaube die einzige Sünde ist, welche unter dem Evangelio verdammt. Denn das Sünden tilgende Verdienst Christi ist für alle ohne Unterschied da, wird ihnen im Evangelio angeboten. Wer dieses Verdienst im Glauben ergreift und sich zueignet, dessen Sünden werden alle ohne Ausnahme vergeben; wer dies nicht thut, dessen Sünden bleiben ohne Ausnahme. Er ist einem Menschen gleich, der die herrlichsten Speisen vor sich hat, aber nicht zugreift, sondern weil er sie verschmäht, verhungert. Darum spricht der Herr Joh. 16, 8. 9,

---

1) ἔλαβον. — 2) παρελάβετε.

der heilige Geist werde die Welt um d i e Sünde strafen, daß sie nicht an ihn glaube. Luther: „Nichts anderes verdammt, denn daß man diesen Heiland nicht annimmt und den nicht haben will, der die Sünde hinweglegt. Denn wenn er da wäre, so wäre keine Sünde da. Darum wird die Welt nicht mehr gestraft um anderer Sünde willen, weil Christus dieselbe alle vertilgt; sondern das bleibt allein im N. Test. Sünde, daß man ihn nicht will erkennen noch aufnehmen". (XI. S. 1172.)

3. Woher kommt dieser Glaube?

Die Apostel sprachen zu dem Kerkermeister: „Glaube an den Herrn Jesum Christum", fordern ihn also auf, an Christum zu glauben. Damit schrieben sie aber dem Kerkermeister nicht die Kraft zu, daß er aus sich selbst an Christum glauben könne, eben so wenig wie Christus den Todten, die er auferweckte, die Kraft beimaß, sich selbst in's Leben zurückzurufen, indem er dem Jüngling zu Nain im Sarge zurief: „Jüngling, ich sage dir, stehe auf", Luc. 7, 14; dem Töchterlein des Jairus: "Talitha kumi", und dem im Grabe schon theilweise in Verwesung übergegangenen Lazarus: „Komm heraus". Zwischen den leiblich und den geistlich Todten ist bezüglich dieses Punktes gar kein Unterschied, da die Schrift klar bezeugt, daß der natürliche Mensch in Sünden todt ist Eph. 2, 1 und die Wiedergeburt, d. h. die Schenkung des Glaubens, als eine Auferstehung bezeichnet Col. 3, 1. Ja, Paulus bezeugt in der 1. Ep. an die Corinther Kap. 12, 3: „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den heiligen Geist". Was mit den Worten, „Jesum einen Herrn heißen" gemeint ist, geht deutlich aus dem Gegensatz: Jesum verfluchen hervor, nämlich: ihn als Herrn und Heiland im Glauben erkennen und ihn als solchen preisen, verherrlichen. Dies kann Niemand aus sich selbst, aus eigenen Kräften, sondern ist eine Gabe des heil. Geistes. Col. 2, 12 schreibt er: „Ihr seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirket". Durch den Glauben also ersteht der Mensch von dem geistlichen Tode, und dieser Glaube wird von Gott in ihm gewirkt. „Glaube" erklärt Luther in der Vorrede zu der Epistel an die Römer, „ist ein g ö t t l i c h Werk in uns, das uns wandelt und neugebieret aus Gott". (63, S. 124.) Und die Apologie: „Wir nennen das nicht Glauben, daß man die schlechte Historien wisse von Christo, welches auch in Teufeln ist, sondern das neue Licht und die Kraft,

welche der heil. Geist in den Herzen wirket, durch welche wir das Schrecken des Todes, der Sünde 2c. überwinden. Das heißen wir Glauben. Ein solch christlicher Glaube ist nicht so ein leicht, schlecht Ding, als die Widersacher wähnen wollen. Wie sie denn sagen: Glaub, glaub, wie bald kann ich glauben 2c. Es ist nicht ein Menschengedanke, den ich mir selbst machen könne, sondern ist eine göttliche Kraft im Herzen, dadurch wir neu geboren werden, dadurch wir den großen Gewalt des Teufels und des Todes überwinden, wie Paulus sagt zu den Kolossern: „In welchem ihr auch seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirket" 2c. S. 130, § 129 f. Ja: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigner Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sonder der heil. Geist... im rechten Glauben geheiliget und erhalten".

Dennoch wird dem Kerkermeister gesagt: ‚glaube'. Freilich, denn er kann nur selig werden, wenn er selbst glaubt, sein Vertrauen auf Christum setzt, sich dessen Verdienst zueignet. Aber das Evangelium verlangt nicht blos Glauben, sondern ist auch das Mittel, durch welches der heil. Geist denselben wirkt. Ist's doch schon in rein menschlichen Dingen so. Dem Vater, dessen Kind lange verschollen gewesen ist, das er als todt betrauert hat, wird die Kunde überbracht: Dein Kind lebt. Mag diese Kunde ihm noch so unmöglich erscheinen, wird sie ihm von glaubwürdigen Personen gebracht, so wird durch diese Botschaft der Glaube in ihm hervorgerufen, daß er sich endlich aufmacht, um das verlorene Kind aufzusuchen und in seine Arme zu schließen. Sollte das nicht vielmehr durch die göttliche Botschaft geschehen, welche einem geängsteten und um seine Seligkeit bekümmerten Sünder gebracht wird: Jesus Christus ist dein Herr; hat dich, verlornen und verdammten Sünder erlöset, erworben und gewonnen von allen deinen Sünden durch sein Leiden und Sterben, du brauchst nur zuzugreifen, dies anzunehmen; glaube an ihn, so bist du selig! Denn diese Worte sind die herrlichste Botschaft, welche ein Sünder hören kann, und sind Geist und sind Leben. Ja: die Worte in unserm Texte sind in ihrer gebietenden Form das potenzierte Evangelium. Dem Kerkermeister wird nicht nur gestattet zu glauben, sondern er wird aufgefordert, es wird ihm geboten zu glauben, d. i. aus Gnaden um Christi willen selig zu werden. Und dieses Gebot ergeht durch die Predigt des Evangeliums an alle Menschen.

Der natürliche, glaublose Mensch kommt also zum Glauben an Christum, der ihm vorhin eine Thorheit und ein Aergerniß war, indem ihm der Heilige Geist den Glauben schenkt. Aber er erhält das Geschenk nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch das Evangelium. Das lehrt auch die Bekehrung des Kerkermeisters. Denn im 32. Verse lesen wir: „Und (die Apostel) sagten ihm das Wort des Herrn und Allen die in seinem Hause waren", im 33.: „Und ließ sich taufen und alle die Seinen alsobald", und im 34.: „Und freute sich mit seinem ganzen Hause, daß er an Gott gläubig geworden war". Also zuerst die Aufforderung: Glaube an den Herrn Jesum Christum, darauf Verkündigung Christi durch das Evangelium. Durch diese kam er zum Glauben, darum ließ er sich taufen, um selig zu werden, denn die Taufe wirkt Vergebung der Sünden. Und selig geworden freute er sich über die ihm zu Theil gewordene Gnade. Da haben wir wesentlich dasselbe, was Paulus Röm. 10 in den Worten ausspricht: „Wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll selig werden. Wie sollen sie aber anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger?... So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes". Kurz: das Mittel, durch welches der heil. Geist den Glauben an Christum wirkt, ist das Evangelium.

4. Die Wirkungen dieses Glaubens.

„Lieben Herren, was soll ich thun, daß ich selig werde"? fragt der Kerkermeister in seiner Seelenangst die Apostel und erhält die Antwort: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus (deine Hausgenossen, wenn nämlich auch diese an Christum glauben) selig". Kein Werk, keine Genugthuung und drgl., sondern allein der Glaube an Christum wird dem Kerkermeister in diesen Worten als das Mittel von den Aposteln bezeichnet, durch welche er selig werden kann. Beachten wir, was für ein Mann der Kerkermeister war! Vor wenigen Stunden hatte er sich noch als einen Feind des Herrn und seiner Apostel bewiesen, indem er diese nicht nur in's Gefängniß, sondern das innerste Gefängniß geworfen und ihre Füße in den Stock gelegt hatte. Nun er aber zur Erkenntniß gekommen und um seine Seligkeit bekümmert ist, wird doch von ihm kein Werk, keine Abbüßung seiner Sünden gefordert, um selig zu wer-

den, sondern er soll nur glauben, glauben an Christum, d. h., wie gezeigt worden ist, Christum und sein Verdienst sich schenken lassen, annehmen. „Die Seligkeit wird dem Glauben zugeschrieben", bemerkt Calov zur Stelle: „noch wird hier irgend etwas anderes außer dem Glauben zur Seligkeit erfordert". (Bibl. ill. III, p. 900.) Dies ist die erste und herrlichste Wirkung des Glaubens und eben deßwegen wird er der rechtfertigende, oder seligmachende Glaube genannt.

Warum aber hat der Glaube diese Kraft und Wirkung? Weil es der Glaube „an den Herrn Jesum Christum" ist, d. h. sich Christi Verdienst und Gerechtigkeit zueignet. So heißt er schon 1. Mos. 15, 6: „Abraham glaubte dem Herrn" (nämlich der Verheißung, daß in seinem Samen, in Christo, alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollten) „und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit". Und Röm. 4, 5 schreibt Paulus: „Dem aber, der nicht mit Werken umgehet, glaubet aber den, der den Gottlosen gerecht macht, dem wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit". Das könnte scheinen, als ob dem Glauben an sich, insofern er nämlich ein so vortreffliches Werk, eine in den Augen Gottes so werthvolle Tugend wäre, die Rechtfertigung zugeschrieben würde, wie Bellarmin behauptet, daß uns Gott rechtfertigt, weil der Glaube eine so heldenhafte That des Menschen sei, aber ist doch nicht so. Denn Abraham ward sein Glaube an den ihm verheißenen Samen zur Gerechtigkeit gerechnet, wie das Paulus in dem eben citirten Wort Röm. 4, 5 aufs deutlichste bezeugt. Denn er redet ja in dem ganzen Kapitel vornehmlich von dem Glauben und der Rechtfertigung Abrahams und weist gerade an ihr nach, daß die Rechtfertigung ohne Zuthun der Werke allein durch den Glauben geschehe, daß sie bestehe in der Zurechnung der Gerechtigkeit, der Vergebung der Ungerechtigkeit, dem Bedecken der Sünden. Geschähe die Rechtfertigung um der trefflichen Beschaffenheit, des hohen Werthes, des Glaubens an sich selbst willen, so wäre Christus kein nütze; wenn aber nur durch den Glauben an Christum, so muß Christus, d. h. sein Verdienst der so überaus werthvolle, köstliche Edelstein, und der Glaube nur der Reif sein, welcher diesen Edelstein faßt. Und so ist es nach der Schrift. Denn Christus ist um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket, Röm. 4, 25, „Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht", Röm. 10, 4. So wenig es eine verdienst-

liche That ist, wenn der Bettler die ihm dargebotene Gabe annimmt, so wenig ist es ein Verdienst des Menschen, daß er sich im Glauben die ihm im Wort dargebotene Gerechtigkeit des Herrn aneignet. Freilich ist der Glaube als „ein göttlich Werk in uns" etwas überaus köstliches, aber eben durch diesen Glauben verzweifelt der Mensch an all seinen eignen Werken, seinem Verdienst und Würdigkeit, und hält sich allein an die Werke, die Christus für ihn vollbracht hat. Dieser Glaube fleht mit dem Zöllner: „Gott sei mir Sünder gnädig"; und mit David: „So du willst, Herr, Sünde zurechnen, Herr, wer wird bestehen; denn bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte", Ps. 130, 3, 4. Dieser Glaube hat es, soweit er rechtfertigt, allein mit Gott zu thun, kann ihm von seinem Eigenen nur Sünde darbringen und ihn anflehen, sie alle aus Gnaden um Christi willen in das Meer seiner Barmherzigkeit zu versenken. Mich. 7, 19.

Aber rechtfertigt der Glaube nicht etwa insoweit er die Liebe, oder die Werke, bei sich hat, diese unzertrennlich mit ihm verbunden sind? So glaubte bekanntlich irrthümlich Augustin, so ein standhafter Bekämpfer des Pelagius er sonst auch war, so lehrt mit lauter Stimme das Konzil zu Trient: „Wenn Jemand sagt, die Menschen werden gerechtfertigt entweder allein durch Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, oder allein durch die Vergebung der Sünden, mit Ausschluß der Gnade und Liebe, die in ihren Herzen durch den heil. Geist ausgegossen wird und ihnen inhaftet; oder auch, daß die Gnade, durch welche wir gerechtfertigt werden, nur eine Gunst Gottes sei, der sei im Banne". (Sess. 6, c. 11.) Das ist die fides formata der Römischen, der Glaube, welcher durch die mit ihm verbundene Liebe erst zu einem kräftigen, rechtfertigenden wird. So die Werke wieder in die Rechtfertigung einzumengen, ist echt jesuitisch.[1]) Wie die Jesuiten selbst sich wieder in ein Land wie die Füchse einschleichen, aus dem sie wie die Hunde verjagt sind, so haben sie mit dem obigen Kanon die Werke wieder listig in den Artikel von der Rechtfertigung eingeschmuggelt, nachdem Luther sie aus demselben gewiesen hatte. Das sagt Luther, wenn er schreibt: „Nachdem sie gemerkt, daß ihr greulicher Greuel ist zu helle an Tag kommen, da sie den Heiland Christum und seinen Glauben rein verdammt und auf eigen Werken zu bauen gelehrt und fast geschrieen haben; ziehen sie

1) Bekanntlich beherrschten die Jesuiten das Konzil von Trient vollständig.

nun die Pfeifen ein und ergreifen auch das Wort (Glauben) und predigen vom Glauben und guten Werken; aber heimlich bleiben sie bei ihrem alten Greuel unter dem Wort. Denn sie sprechen: Es ist wahr, man muß durch den Glauben gerecht werden, sofern die Werke dabei sind, denn vor und ohne Werke ist der Glaube nichts. Mit diesen Worten nennen sie den Glauben, als der gerecht mache; aber geben gleichwohl den Werken die Gerechtigkeit und dem Glauben also gar nichts, und putzen sich doch daher: der Glaube macht gerecht, wenn die Werke dabei sind, sonst ist er nichts. Das heißt warm und kalt aus einem Munde blasen, wenn ich sage: der Glaube ist gerecht und ist doch ohn Werk nichts. Denn so er alleine nichts ist ohn Werk, so müssen's die Werk gar sein, wenn schon dasselbige Nichts (das ist der Glaube) dabei ist. Solches ist ihre heimliche Meinung und der alte vorige Greuel, unter neuen Worten vorgebracht, und dem alten Götzen ein neuer Rock angezogen". (26, S. 297 f.) Diese römische Lehre von der fides formata verwirrt die biblische Lehre vom Glauben, hebt die Gnade auf und bringt die ganze Werkerei in die Rechtfertigung hinein. Paulus lehrt Röm. 3, 28: „So halten wir es nun" (und das ist das Schlußergebniß seiner Darlegung der Rechtfertigung von V. 19 an) „daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben". Freilich sind Glaube und Liebe, oder die Werke, unzertrennlich. Wo Glaube, da Liebe, und wo die Liebe nicht ist, da ist auch kein Glaube. Denn in Christo Jesu gilt allein der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, Gal. 5, 6. Der Glaube ohne die Werke ist todt, erklärt Jakobus Kap. 2, 20. Dazu die wahrhaft klassische Stelle von Luther in seiner Vorrede zu der Römerepistel: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebiert aus Gott, Joh. 1, 13 und tödtet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen von Herzen, Muth, Sinne und Kräften, und bringt den heil. Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappt und sieht um sich nach dem Glauben und guten Werken, und weiß weder was Glaube noch gute Werke sind, wäschet und schwätzet doch viel Worte vom Glauben und guten Werken. Glaube ist eine leben=

dige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal drüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Kreaturen: welches der heil. Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und zu Lob, der ihm solche Gedanken erzeigt hat, also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben zu scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. Darum siehe dich vor, vor deinen eigenen falschen Gedanken und unnützen Schwätzern, die vom Glauben und guten Werken klug wollen sein zu urtheilen, und sind die größten Narren. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke, sonst bleibst du ewiglich ohne Glauben, du dichtest und thust, was du willst oder kannst". (63, S. 124 f.)

So zeigt sich auch der Glaube des Kerkermeisters. Denn nachdem ihm das Wort des Herrn gesagt, d. i. das Evangelium von den Aposteln verkündigt, und er zum Glauben gekommen war, „nahm er sie zu sich in derselbigen Nacht", heißt es an unserer Stelle weiter, „und wusch ihnen die Striemen ab... und führete sie in sein Haus, und setzte ihnen einen Tisch und freuete sich mit seinem ganzen Hause, daß er an Gott gläubig geworden war". — „Der Kerkermeister", bemerkt Flacius, „wird unterrichtet, glaubt und wird mit seiner ganzen Familie getauft, und wiederum beweist er die Früchte wahrer Buße und Glaubens, indem er die Wunden der Apostel wäscht und heilt, ihnen Speise vorsetzt, und endlich vor Freude des Geistes hüpft über die erkannte Wahrheit. Dieser Mann hat ohne Zweifel vielen jenes Wunder und die so heilige That der Apostel erzählt, und durch seine Erzählung viele bekehrt". So hat der Glaube den Kerkermeister zu einem ganz anderen Menschen von Herzen, Muth, Sinn und allen seinen Kräften gemacht. Christum, den er vorhin verwarf, hat er als seinen Heiland angenommen, hat von Gott Gnade, Vergebung seiner Sünden empfangen, und ist nun ein seliges Kind Gottes. An seinen Nächsten, den Aposteln, thut er gerade das Gegentheil wie vorher. Die er früher in das innerste Gefängniß geworfen, führt er heraus, hat Mitleid und Erbarmen mit den ihnen durch die Geißelung verursachten Wunden und Schmerzen. Er wäscht und kühlt die Wunden, lindert die Schmerzen, speist und tränkt die Apostel, macht so das an ihnen begangene Unrecht, so viel an ihm ist, wieder gut,

und ist voll seliger Freude, daß er gerettet ist. Ja „die Werk, die kommen gewißlich her aus einem rechten Glauben, denn das nicht rechter Glaube wär, dem man die Werk könnt rauben. Doch macht allein der Glaub gerecht, die Werk die sind des Nächsten Knecht, dabei wir'n Glauben merken". Durch den Glauben handelt der Mensch mit Gott und empfängt allerlei Gutes, durch die Werke, welche aus dem Glauben fließen, handelt er mit dem Nächsten und thut ihm allerlei Gutes. Das sind die Wirkungen des seligmachenden Glaubens. „Was der Glaube sei", schreibt Luther, „was seine innerliche, verborgene Natur, Kraft, Werk und Amt sei, hat Paulus droben gehandelt, da er sagt, daß er uns vor Gott gerecht mache. „Hie (Gal. 5, 6) redet er von seinem Werk oder Amt, das er auswendig und öffentlich führt und ausrichtet; saget also, daß er der Anreger sei zu guten Werken und zu der Liebe, ja nicht allein der Anreger, sondern der rechte Thäter und Werkmeister aller guten Werke". (Erkl. der Gal. Ep., S. 666.) Vrgl. 13, S. 292; 51, S. 371; 12, S. 377.

Die Rechtfertigung.

„Ich glaube eine — Vergebung der Sünden". — „In welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt."

Röm. 3, 23—26.

„Denn es ist hie kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder, und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum geschehen ist; Welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhl, durch den Glauben in seinem Blut, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete, in dem, daß er Sünde vergiebt, welche bis anher geblieben war unter göttlicher Geduld; Auf daß er zu diesen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt; auf daß er allein gerecht sei, und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesu." —

In der vorstehenden Abhandlung haben wir uns auf Grund von Apgsch. 16, 31—34 mit dem rechtfertigenden Glauben

beschäftigt, haben seine Natur und Wesen, sein Objekt, seine Entstehung oder Ursprung und seine Wirkungen kennen gelernt. Wir kommen jetzt zu der Rechtfertigung selbst als einer Handlung, die Gott an dem Gläubigen vollzieht. Nicht der Mensch rechtfertigt sich selbst, wie namentlich spätere reformirte Theologen lehren,[1]) sondern Gott rechtfertigt den Menschen, wie Paulus Röm. 8, 33 spricht: „Gott ist hie, der da gerecht macht." Gott rechtfertigt den gläubigen oder bußfertigen Sünder. Der Zeit nach fallen der Glaube des Sünders und die Rechtfertigung Gottes zusammen. Fragen wir: Was ist früher, der Glaube oder die Rechtfertigung? so lautet die Antwort: Weder das eine, noch das andere; wer glaubt, wird gerechtfertigt. Apost. 16, 31; Röm. 10, 4 u. a.; aber in demselben Augenblick, in welchem der Sünder glaubt, — wie schwach und schüchtern dieser Glaube immerhin noch sein mag, rechtfertigt ihn Gott. Wie die von den feurigen Schlangen in der Wüste gebissenen Kinder Israel in demselben Augenblick gesund wurden, da sie zu der von Moses auf Befehl Gottes errichteten ehernen Schlange emporblickten, 4. Mos. 21, 5—9, und das blutflüssige Weib in demselben Moment geheilt wurde, als sie den Saum des Kleides Christi anrührte, so wird der Sünder gerechtfertigt, indem er im Glauben auf Christum als seinen Erlöser blickt. Darum sagt die Schrift, wir werden durch den Glauben gerecht, Röm. 3, 28, Eph. 2, 8 u. a.; „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben", Joh. 3, 36; nicht: der wird das Leben haben, „Wer an den (Christum) glaubt, der ist gerecht", Röm. 10, 4. Um aber deutlich von der Sache zu reden, denken wir uns begrifflich den Glauben als das Frühere, als der Rechtfertigung vorangehend. Das thut auch die Schrift, wenn sie 1. Mos. 15, 6 spricht: „Abraham glaubte dem HErrn und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit". Deßwegen haben auch wir zuerst von dem rechtfertigenden Glauben gehandelt.

Die zu Grunde gelegte Schriftstelle ist in eminenter Weise die sedes doctrinae der Rechtfertigung. Sie enthält alle wesentlichen Momente derselben. Der Zusammenhang derselben mit dem Vorhergehenden ist folgender: Der Apostel hat im ersten Kapitel seines Briefes an die Römer den Nachweis geführt, daß die Heiden, im zweiten, daß die Juden Sünder seien. Im dritten Kapitel stellt er

---

[1]) Siehe das Nähere im Anhang zu dieser Abhandlung.

beide, Juden und Heiden, in Vergleich, indem er die Frage (3, 1) erhebt: „Was haben denn die Juden Vortheils", nämlich vor den Heiden? Diese Frage beantwortet er V. 4—8 bejahend: „Zwar fast viel", weil die Juden Träger der göttlichen Offenbarung, der Verheißung seien. Objektiv haben sie also einen großen Vorzug vor den Heiden. Nach subjektiver Seite hin verneint aber Paulus diese Frage, V. 9 ff., denn so sagt er, die Frage wiederholend: „Gar keinen,[1]) denn wir haben droben beweiset, daß beide, Juden und Heiden, alle unter der Sünde sind". Juden und Heiden sind Gott schuldig; jene können ebensowenig wie diese durch das Gesetz vor Gott gerecht werden. Dieses wirkt in beiden Erkenntniß, nicht der Gerechtigkeit, sondern der Sünde. Diesen Vergleich schließt nun Paulus mit den Anfangsworten unserer Stelle ab: „Denn es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten." Das ist die Lebensbeschreibung der Heiden und Juden, die Lebensbeschreibung eines jeden Menschen nach seiner natürlichen Beschaffenheit, verfaßt von dem heil. Geist selbst, und daher unfehlbar richtig. Mancher Mensch liebt es, sein Leben schon vor seinem Tode beschrieben zu haben und diese Lebensbeschreibung zu lesen. Hier findet er sie treu und wahr schon abgefaßt. Kein Unterschied, allzumal Sünder, des Ruhmes an Gott ermangelnd! Und darum keine Rechtfertigung durchs Gesetz, keine Seligkeit aus den Werken; sondern wer immer mit des Gesetzes Werk umgeht, der ist unter dem Fluch, dem wird das Verdammungsurtheil gesprochen. Und doch giebt's eine Rechtfertigung? Der Apostel sagt: Ja, eine Rechtfertigung „ohne Verdienst, aus Gnaden durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist." Wir fragen also:

1. Welche sind die Ursachen der Rechtfertigung?

Auf diese Frage giebt Paulus in unserer Stelle die Antwort: „Und werden ohne Verdienst gerecht". Nach dem Grundtext: umsonst, geschenkweise gerechtfertigt.[2]) Die Ursachen der Rechtfertigung sind also nicht das Verdienst des Menschen, oder die Werke des Gesetzes, welche er etwa gethan hätte. Kein Verdienst, keine Werke hat der Mensch aufzuweisen, auf welche hin ihn Gott rechtfertigen könnte

1) οὐ πάντως. — 2) δικαιούμενοι δωρεάν.

oder möchte. Hätte er diese aufzuweisen, so wäre er kein Sünder, hätte er Ruhm vor Gott. „Sie ermangeln des Ruhmes Gottes", bemerkt Flacius, d. i. der ursprünglichen Gerechtigkeit, oder des Ebenbildes Gottes, womit er sie im Anfang geschmückt hatte, welches der Menschen höchster Ruhm und Zierde war, und wodurch wiederum Gott selbst von dem ihn repräsentierenden Menschen verherrlicht wurde. Dies ist jene überaus traurige Blöße, 1. Mos. 3, 8—11, und darauf nimmt hier der Apostel ohne Zweifel Bezug". Nein, als Sünder, d. h. als solche, welche das Gesetz nicht gehalten, sondern übertreten, somit keine Gesetzeserfüllung (denn in dieser besteht die Gerechtigkeit, welche der Mensch durch eigenes Thun erwirbt) aufzuweisen haben, ermangeln sie des Ruhms an Gott, d. h. der Ehre, welche vor Gott gilt. In welchem Grade, hat der Apostel durch Anführung des Sündenkatalogs von V. 10—18 in diesem Kapitel gezeigt, in welchem sie ganz und gar als im Dienste der Sünde stehend geschildert, alle einzelnen Glieder ihres Leibes: die Zunge, Lippen, der Mund, die Füße &c. als Werkzeuge der Ungerechtigkeit bezeichnet werden, und ihr Herz als ein solches, in dem keine Gottesfurcht wohnt. Sündig ist ihr Zustand überhaupt, V. 10—12; sündlich ihr Treiben in Worten, V. 13—14; sündlich die That, V. 15—17; sündlich die Quelle, V. 18. Wie kann da von einer Erfüllung des Gesetzes, von einer eigenen Gerechtigkeit, einem Verdienst des Menschen, welches Gott veranlassen müßte, ihn zu rechtfertigen, die Rede sein?! Er hat ja kein Verdienst, keine guten, sondern nur böse Werke, Sünden, aufzuweisen. Gute Werke sind ihrem Gehalt nach solche, welche dem göttlichen Gesetz gänzlich entsprechen und der Form, der Gesinnung nach, aus dem Glauben an Christum, aus Liebe zu Gott und zu seiner Ehre geschehen. Die Werke des natürlichen Menschen sind das gerade Gegentheil, denn er ist ohne Glauben, ohne Liebe, und hat mit seinen Werken nur sich selbst im Auge. Daher heißt es im 20. Art. der Augustana: „Daß unsere Werke nicht mögen mit Gott versöhnen und Gnade erwerben, sondern solches geschieht allein durch den Glauben, so man gläubt, daß uns um Christus willen die Sünden vergeben werden, welcher allein der Mittler ist, den Vater zu versöhnen. (1. Tim. 2, 5.) Wer nu vermeinet, solch's durch's Werk auszurichten und Gnade zu verdienen, der verachtet Christum und sucht ein eigen Weg zu Gott wider das Evangelium". (Müller, S. 44, 9, 10.) „Siehe, so überschwänglichen Reichthum schüttet

Gott über uns in der Taufe", schreibt Luther, „daß er auch die Werke aufhebet, damit die Narren vermessen, den Himmel zu gewinnen und selig werden. Nein, lieber Mensch, du mußt den Himmel haben und schon selig sein, ehe du gute Werke thust: Die Werke verdienen nicht den Himmel, sondern wiederum, der Himmel aus lauter Gnaden gegeben, thut die guten Werke dahin, ohne Gesuch des Verdienstes, nur dem Nächsten zu Nutz und Gott zu Ehren, bis daß der Leichnam auch von Sünden, Tod und Hölle erlöst werde". (7, S. 165.) Vgl. Gal. Ep. zu Kap. 5, 6, S. 663 ff.; 43, S. 359 ff. — „Also machen uns die Werke nicht rein, fromm noch selig; sondern wir, zuvor rein, fromm und selig, thun die Werke frei dahin, Gott zu Ehren, dem Nächsten zu gut". (A. a. O., S. 169.) Und M. Chemnitz: „In uns ist kein Verdienst, keine Würdigkeit oder Ursache der Rechtfertigung und Seligkeit. Unsere Natur ist vielfältig durch Sünden befleckt, wir sind des Zornes Gottes würdig und verdienen die ewige Verdammniß". (Loci II, 325.) Nein, wir werden „geschenkweise gerechtfertigt aus seiner Gnade", heißt es, und damit ist die erste Ursache[1]) der Rechtfertigung genannt. Nicht unsere Werke, sondern seine Gnade bewegt Gott, den Menschen zu rechtfertigen. Gottes Gnade aber ist seine Huld, damit er uns alles Gute gönnet und gnädig ist, „daß Gnade eigentlich heißt Gottes Huld oder Gunst, die er zu uns trägt und bei sich selbs, aus welcher er geneiget wird, Christum und den Geist mit seinen Gaben in uns zu gießen", erklärt Luther in seiner Vorrede zu der Epistel an die Römer. (63, S. 123.) Hingegen erklärt das Trid. Conc., Sess. VI, Can. 11: „Wenn jemand sagt, die Menschen werden gerechtfertigt entweder allein durch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, oder allein durch die Vergebung der Sünden, mit Ausschluß der Gnade und Liebe, die in ihren Herzen durch den Heil. Geist ausgegossen wird und ihnen inhaftet; oder auch, daß die Gnade, durch welche wir gerechtfertigt werden, nur eine Gunst Gottes sei, der sei verflucht". Die römische Kirche versteht also unter Gnade einen dem Menschen verliehenen, ihm inne wohnenden Habitus der Gerechtigkeit und verkehrt damit die Lehre von der Rechtfertigung von Grund aus, indem sie diesen im Menschen befindlichen Habitus zur Ursache macht, weshalb ihn Gott rechtfertigt, also die Ursache nicht in Gott,

---

1) Von den Dogmatikern causa impulsiva interna genannt.

in dessen Huld, Geneigtheit, liebevollen Gesinnung, sondern in der Rechtschaffenheit des Menschen findet. Dies streitet aber durchaus mit der eigentlichen Bedeutung des Wortes: Gnade,[1] denn dieses bedeutet Huld, Gunst, wie gnädig sein[2]) uns Huld schenken, wie wir aus Luc. 7, 42 ersehen: „Da sie aber nicht hatten zu bezahlen, schenkte er's beiden".[3]) Vgl. 2. Cor. 12, 13. Es streitet mit dem Gebrauch des Wortes in der Schrift, denn niemals wird ein solcher eingegossener Habitus mit dem Worte Gnade bezeichnet; es streitet mit dem apostolischen Zweck, der dahin geht, zu lehren, daß wir umsonst, aus Gnaden, allein durch die durch Christum geschehene Erlösung, ohne alle unsere Tugenden, unsere Gerechtigkeit, unsere Werke, oder unsere Verdienste, allein durch den Glauben, durch welchen wir Christi Gerechtigkeit und Verdienst ergreifen, gerechtfertigt werden. Es streitet auch ebenso mit dem synonymen Ausdruck: Barmherzigkeit, womit Gnade erklärt wird, Eph. 2, 4 („Aber Gott, der da reich ist an Barmherzigkeit",) Tit. 3, 5 („Nach seiner Barmherzigkeit machte" rc.) 1. Petr. 1, 3 („Der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat" rc.). Endlich auch mit den zur Gnade im Gegensatz gebrauchten Ausdrücken, nämlich: Werke, Röm. 11, 6;[4]) Eph. 2, 8; Pflicht, Röm. 4, 4—5;[5]) Gesetz, Röm. 4, 15. 16; Sünde, Röm. 5, 20. 21 („Wo aber die Sünde mächtig geworden" rc.) Wir ersehen aus diesem Gegensatz, daß die Sünde die Erweisung der Gnade ebensowenig hindert, wie die Werke dieselbe bedingen, so daß der Ungültigkeit der Werke angesichts der Gnade die Nichtzurechnung, oder Vergebung der Sünde und positiv der Gerechtigkeit entspricht.[6]) Die Rechtfertigung geschieht also ohne Verdienst von seiten des Menschen. Aber nicht ohne Verdienst von seiten Gottes. Denn Paulus schreibt: „Wir werden ohne (eigenes) Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist". Mit den letzteren Worten ist die zweite Ursache[7]) der Rechtfertigung angegeben: die Erlösung durch Christum, oder Christi Verdienst. In welcher Weise die Erlösung durch Christum die zweite Ursache der Rechtfertigung ist, erklärt der Apostel im 25. Verse: „Welchen Gott hat vorgestellt

---

1) χάρις. — 2) χαρίζεσθαι. — 3) ἀμφοτέροις ἐχαρίσατο.

4) εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων. — 5) κατὰ ὀφείλημα.

6) S. Calov, Bibl. ill. z. St. — 7) Von den Dogmatikern causa impulsiva externa genannt.

zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete, indem daß er Sünde vergiebt, welche bis anher geblieben unter göttlicher Geduld". Wörtlich: „welchen Gott öffentlich als den Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut dargestellt hat, zur Anzeige, Kundmachung seiner Gerechtigkeit, wegen Vorbeilassung der begangenen Sünden, in der Geduld Gottes".[1] Der Sinn dieser Worte ist: Christus, auf Golgatha mit seinem Blut besprengt, ist das Gegenbild des Gnadenstuhls, d. h. des Deckels der Bundeslade im Allerheiligsten. Als solchen hat ihn Gott selbst dargestellt. Wie der Fluch des Gesetzes, welches in der Bundeslade sich befand, durch das über den Deckel gesprengte Blut des Versöhnungslammes zum Schweigen gebracht wurde, so hat Christus, indem er sein Blut vergossen und mit demselben besprenget war, die anklagende und verdammende Stimme des Gesetzes zum Schweigen gebracht, indem er die Strafe, welche das Gesetz jedem Sünder androht, erlitten, und den Gehorsam, welchen das Gesetz fordert, geleistet hat. So ist er des Gesetzes Ende, Röm. 10, 4, so hat er uns erkauft mit seinem Blut von dem Fluch des Gesetzes, Col. 2, 14. Indem Gott ihn aber so darstellte, den Fluch des Gesetzes über ihn ergehen, ihn die Strafe für unsere Sünde erdulden ließ, hat er seine richterliche, vergeltende Gerechtigkeit offenbart. Er hat die Sünde, welche er nach seiner unendlichen Geduld bisher ungestraft hatte hingehen lassen, an Christo, den er für uns zur Sünde gemacht, gestraft. Die Sünden der ganzen Welt waren Christo zugerechnet, lagen auf ihm, er war das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trug, Joh. 1, 29. Die Strafe für dieselben hat Gott Christum erleiden lassen. Damit hat Gott bewiesen, wie Paulus V. 26 schreibt, daß er unwandelbar gerecht sei, daß er keine Sünde ungestraft lassen kann, wie auch, daß er den an Christum Glaubenden gerecht mache, d. h. rechtfertige, indem er ihm Christi Leiden und Gehorsam, Christi Verdienst zurechnet. Daß die Sünde gestraft werde, forderte die ewige, unverletzliche Gerechtigkeit Gottes, daß er sie aber nicht an den Menschen, sondern an Christo, ihrem

---

1) *ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ.* Es ist also nicht mit Luther zu übersetzen: Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, denn es ist die wesentliche, nicht die von Christo erworbene Gerechtigkeit gemeint.

Stellvertreter, gestraft hat, und dessen Verdienst den an Christum Glaubenden zurechnet, ihnen um deßwillen die Sünde vergiebt, das ist Barmherzigkeit. So beweist sich Gott in seiner Barmherzigkeit gerecht, und übt in seiner Gerechtigkeit Barmherzigkeit.

So hat Gott Christum zum Gnadenstuhl für alle Sünder dargestellt. Gott ist mit ihnen durch Christum versöhnt, ihre Schuld ist in voll bezahlt, Christi Verdienst ist für alle vorhanden. Wer sich nur zu ihm naht, ihn anschaut wie die von den feurigen Schlangen gebissenen Israeliten in der Wüste, der findet Gnade, erhält Vergebung seiner Sünden, ihm wird das vollkommene Verdienst Christi zugerechnet. Er wird ohne alles eigene Verdienst gerecht aus Gottes Gnade durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist. Das spricht Paulus ferner Phil. 3, 9 aus: „Und in ihm (Christo) erfunden werde, daß ich nicht habe meine Gerechtigkeit aus dem Gesetz, sondern die durch den Glauben an Christum kommt, nämlich die Gerechtigkeit aus Gott.[1]) So Jer. 23, 5. 6: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr... und dies wird sein Name sein, daß man ihn nennen wird: HErr, der unsere Gerechtigkeit ist." „Der wahre Sinn", bemerkt S. Schmidt zu dieser Stelle, „ist, daß der zukünftige Messias hinsichtlich seiner Person nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott, Jehova, sei; hinsichtlich seines Amtes aber uns so zur Gerechtigkeit gemacht, daß seine erlösende Gerechtigkeit unsere zugerechnete Gerechtigkeit werde." So erklärt denn auch die Con. Form.: „Die Gerechtigkeit, die für Gott dem Glauben oder den Gläubigen aus lauter Gnade zugerechnet wird, ist der Gehorsam, Leiden und Auferstehung. Christi, da er für uns dem Gesetz genug gethan, und für unsere Sünde bezahlt hat... Darum uns denn sein Gehorsam, nicht allein im Leiden und Sterben, sondern auch, daß er freiwillig an unser Statt das Gesetz gethan und dasselbige mit solchem Gehorsam erfüllt, uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, daß uns Gott um solches ganzen Gehorsams willen, so er im Thun und Leiden, im Leben und Sterben für uns seinem himmlischen Vater geleistet, die Sünde vergiebt, uns für fromm und gerecht hält und ewig selig macht". (Sol. Decl., S. 612.)

2. Welches sind die Mittel der Rechtfertigung?

Die ganze Welt ist mit Gott versöhnt. 2. Cor. 5, 19. Das Verdienst Christi ist für alle Menschen ohne Unterschied, für kleine

[1]) τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει.

und für große Sünder, da. Aber wo ist dieser Schatz? Wo können wir ihn finden und uns zueignen? „Gott hat Christum", sagt Paulus in unserm Texte, „öffentlich vorgestellt zu einem Gnadenstuhl". Auf Golgatha ist das einmal geschehen, aber seitdem fort und fort, und geschieht noch immer durch das Evangelium. Denn nach seiner Auferstehung, vor der Himmelfahrt, gab der Herr seinen Jüngern den Befehl: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur, wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden". Marc. 16, 15. Was ist aber die Predigt des Evangeliums anders als die Verkündigung der Versöhnung Gottes mit den Menschen durch Christum, oder die Darstellung Christi zu einem Gnadenstuhl in aller Welt! Das bezeugt Paulus in den Worten 2. Cor. 5, 19: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu, und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.[1]) Diese Versöhnung durch Christum, dieses Verdienst, oder Gerechtigkeit Christi ist uns also nicht in unerreichbare Ferne gerückt: „Sprich nicht in deinem Herzen", schreibt Paulus Röm. 10, „wer will hinauf gen Himmel fahren? Das ist nichts anders, denn Christum herabholen." Das will sagen: Die Gerechtigkeit, welche der Glaube erlangt, ist nicht so fern und hoch, als wäre sie im Himmel, und müßte von dort herabgeholt werden. Denn Christus ist vom Himmel auf die Erde herabgekommen, hat sie gebracht, erworben, sie ist also nahe. Oder: „Wer will hinab in die Tiefe fahren? Das ist nichts anders, denn Christum von den Todten holen." Das heißt: Wer will in den Abgrund hinabsteigen, um die etwa dort liegende Gerechtigkeit heraufzuholen? Das hieße ja Christum von den Todten holen, leugnen, daß er von dem Tode auferstanden sei. Aber Christus ist ja auferstanden, und hat die von ihm erworbene Gerechtigkeit an's Licht gebracht. Der Vater hat ihn auferweckt und dadurch erklärt, daß durch Christi Leiden und Gehorsam eine vollkommene Gerechtigkeit bewirkt ist. Nicht so unmöglich ist die Erlangung der Gerechtigkeit, als wenn sie vom Himmel herabgeholt oder aus dem Abgrunde heraufgeholt werden müßte, sondern: „Das Wort ist dir nahe, nämlich in deinem Munde und in deinem Herzen". Das Wort, das Evangelium, ist dir nahe und in diesem Worte ist die Gerechtigkeit

1) τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς.

von Gott niedergelegt, enthalten, wie ein Schatz in einem Schrein. Dies Wort bekennest du mit deinem Munde, glaubst du in deinem Herzen, ist dir also ganz nahe, ebenso nahe also auch die Gerechtigkeit. In diesem Worte sollst du sie suchen, ergreifen, fassen: „Das ist das Wort vom Glauben, welches wir predigen“, wir die Apostel und alle treuen Diener des Worts, in der Autorität Christi, denn: „Wir sind Botschafter an Christus statt, Gott vermahnet durch uns“. 2. Cor. 5, 20. Darum, so schließt der Apostel: „So du mit deinem Munde bekennest Jesum, daß er der Herr sei“, dein Heiland, „und glaubest in deinem Herzen, daß ihn Gott von den Todten auferwecket hat, so wirst du selig“, erlangst du die Gerechtigkeit, Vergebung der Sünden und damit auch die Seligkeit. „Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“. Das Wort Christi, das Wort vom Glauben, das ist: Das Evangelium ist also Mittel der Rechtfertigung. Das spricht der Heiland aus, wenn er Joh. 15, 3 zu seinen Jüngern sagt: „Ihr seid jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe“. Paulus Röm. 1, 16: „Ich schäme mich des Evangelii von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben“. 1. Cor. 1, 18: „Das Wort vom Kreuz ist eine Thorheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist es eine Gotteskraft“, und Johannes in seiner 1. Ep. 1, 7: „Das Blut Jesu Christi seines Sohnes macht uns rein von aller Sünde“. Das Wort und das Blut Christi machen uns rein. Das ist kein Widerspruch, denn das Wort ist der Träger des Blutes. Wie uns das Wort Christum selbst bringt, so auch sein Blut. Deßwegen ist das Evangelium das Gnadenmittel, wie es Paulus in dem Abschiedswort an die Aeltesten der Gemeinde zu Ephesus nennt, indem er Apgsch. 20, 32 zu ihnen spricht: „Ich befehle euch Gott und dem Wort seiner Gnade“.[1]) „Dem Wort der Gnade“, bemerkt Flacius, „d. i. er befiehlt sie dem Evangelio, weil Gott durch dasselbe die Herzen der Frommen reinigt und regiert“. (Glossa.) Dies Wort hat aber in den beiden Sakramenten besondere Gestalt angenommen, weßhalb sie das sichtbare Wort genannt worden sind. Auch sie vermitteln die Gnade, sind Gnadenmittel, weil das Wort mit ihnen verbunden ist. „Die Taufe“, sagt Luther so unübertrefflich, „ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das

---

1) καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ.

Wasser in Gottes Gebot gefasset, und mit Gottes Wort verbunden". Und eben deßhalb „wirket die Taufe Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und giebt die ewige Seligkeit". Daß die heilige Taufe diese Kraft und Wirkung hat, die Luther ihr im kleinen Katechismus zuschreibt, lehrt die heil. Schrift so klar wie die Sonne leuchtet. Zuerst Tit. 3, 5: „Nach seiner Barmherzigkeit machte er (Gott) uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes". Sodann Eph. 5, 25—26: „Christus hat geliebet die Gemeinde... und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort". Ferner Gal. 3, 27: „Wie viele eurer getauft sind, die haben Christum angezogen". Wenn aber die Taufe selig macht, reinigt, Christum anzieht, d. h. mit dem Verdienst oder der Gerechtigkeit Christi bekleidet, wenn sie, wie es Apgsch. 22, 16 heißt, von Sünden wäscht, so ist's gewiß, daß wir durch sie gerechtfertigt werden. Dasselbe gilt vom heil. Abendmahl. Denn wir empfangen in demselben laut der Einsetzungsworte den Leib, welchen Christus für uns, zu unserer Erlösung, in den Tod dahingegeben, sein Blut, das er für uns vergossen hat zur Vergebung der Sünden. Und was solch Essen und Trinken im Abendmahl nützet, „das zeigen uns die Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden, nämlich daß uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird. Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit." Wo immer wir das Wort hören und fassen, sei es in der Predigt aus dem Munde des Dieners, oder in dem Zuspruch eines Laien, in der Taufe mit dem Wasser, oder im Abendmahl mit dem Brodt und Wein als sichtbaren Zeichen verbunden, da reicht das Wort dar, und haben wir, was es sagt: Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung.

Von dieser Rechtfertigung durch Wort und Sakrament wollen alle, alte und neue, Schwärmer nichts wissen. Sie wollen wie Karlstadt in der Langeweile stehen, gen Himmel gaffen, Erscheinungen haben und so Vergebung empfangen. Diese Enthusiasterei ist die Religion des alten Adam. „Ich glaube, ja ich weiß, daß alle Sakramente, weder unmittelbar, noch mittelbar ertheilen". — „Folglich bringt die Taufe die Gnade nicht, sondern bezeugt der Kirche, daß der, welchem sie ertheilt wird, die Gnade schon empfangen habe", sagt Zwingli in seinem Glaubensbekenntniß vom Jahre 1530. (Böckel, S. 50, § 19.) So nach ihm alle aus der reformirten Kirche

hervorgegangenen Sekten. Dagegen bezeugt Luther in den Schmalk. Artikeln: „In diesen Stücken, so das mündliche äußerliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade giebt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort. Damit wir uns bewahren für den Enthusiasten, d. i. Geistern, so sich rühmen, ohn und vor dem Wort den Geist zu haben... Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Eva auch zu Enthusiasten machte, vom äußerlichen Wort Gottes auf Geisterei und Eigendünkel führet, und thäts doch auch durch andere äußerlich Wort. Summa, der Enthusiasmus stecket in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet, und ist aller Ketzerei, auch des Papstthums und Mohameds Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel". (25, S. 138 ff.) In der Schrift von den Schlüsseln: „Laß dich hie nicht irren das pharisäische Geschwätz, damit sich etliche selbst närren, wie ein Mensch möge Sünde vergeben, so er doch die Gnade nicht geben kann, noch den heil. Geist. Bleibe du bei den Worten Christi und sei du gewiß, daß Gott keine andere Weise hat, die Sünden zu vergeben, denn durch das mündliche Wort, so er uns Menschen befohlen hat. Wo du nicht die Vergebung im Worte suchest, wirst du umsonst gen Himmel gaffen nach Gnade, oder (wie sie sagen) nach der innerlichen Vergebung" (31, S. 171.) In der Schrift: Wider die himmlischen Propheten: „Von der Vergebung der Sünde handeln wir auf zwo Weisen. Einmal, wie sie erlangt und erworben ist; das andermal, wie sie ausgetheilet und uns geschenket wird: Erworben hat sie Christus am Kreuz, das ist wahr, aber er hat sie nicht ausgetheilet oder gegeben am Kreuze. Im Abendmahl oder Sakrament hat er sie nicht erworben, er hat sie aber daselbst durchs Wort ausgetheilet und gegeben, wie auch im Evangelio, wo es gepredigt wird. Die Erwerbung ist einmal geschehen am Kreuze; aber die Austheilung ist oft geschehen, vorhin und hernach, von der Welt Anfang bis ans Ende. Denn weil er einmal beschlossen hatte, sie einmal zu erwerben, galts bei ihm gleich viel, er theilet sie aus zuvor oder hernach durch sein Wort. Will ich nu

meine Sünde vergeben haben, so muß ich nicht zum Kreuze laufen; denn da finde ich sie noch nicht ausgetheilet; ich muß mich auch nicht zum Gedächtniß und Erkenntniß halten des Leidens Christi wie Carlstadt alfänzet, denn da finde ich sie auch nicht, sondern zum Sakrament oder Evangelio, da finde ich das Wort, daß mir solche erworbene Vergebung am Kreuz austheilet, schenkt, darbeut, giebt.“ (39, S. 285; Vgl. S. 208 ff.) „Gleichwie wir in der Taufe eitel Wasser bekennen; aber weil das Wort Gottes darinnen ist, das die Sünde vergiebt, sagen wir frei mit St. Paulo, die Taufe sei ein Bad der Wiedergeburt und Verneuerung, Tit. 3, 5. Es liegt alles am Wort.“ (A. a. O.)

4. Welches ist das subjektive Mittel der Rechtfertigung?

Dieses giebt Paulus mit den Worten an: „Durch den Glauben in seinem Blut“. Siehe die vorstehende Abhandlung vom rechtfertigenden Glauben.

5. Was für eine Handlung ist die Rechtfertigung?

Versöhnung und Erlösung der Welt durch Christum und Rechtfertigung sind nicht dasselbe, sondern verschieden. Das lehrt 2. Cor. 5, 19. 21: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber... und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. So sind wir nun Botschafter an Christus Statt, denn Gott vermahnet durch uns, so bitten wir nun an Christus Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott. Denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Gott hat die Welt mit ihm selber versöhnt, bezeugt Paulus mit diesen Worten, nämlich durch den Todt Christi. Aber noch sind die Menschen nicht mit Gott versöhnt. Darum hat er das Amt, das Wort, von der Versöhnung aufgerichtet, sendet er seine Boten an die Menschen und lässet sie bitten: „Lasset euch versöhnen mit Gott“. Als Grund dafür folgt die Versicherung, daß Gott Christum, den vollkommen Heiligen, für die Menschen, an ihrer Statt und ihnen zu gut zur Sünde gemacht habe, damit sie in Christo die Gerechtigkeit würden. Die Rechtfertigung ist also Frucht und Folge der Versöhnung, oder Erlösung. Versöhnung und Erlösung sind wesentlich dasselbe, unterscheiden sich aber in der Weise, daß mit dem Worte ‚Versöhnung‘ auf Gott, mit ‚Erlösung‘ auf die Menschen Bezug genommen wird. Christus hat durch sein Leiden und Gehorsam den zürnenden Gott versöhnt, die

Menschen von Schuld und Strafe erlöst. Die Rechtfertigung ist die Zueignung der Erlösung. Das spricht Paulus in den Worten unseres Textes aus: „Wir werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung[1]) so durch Christum Jesum geschehen ist.“ Die Erlösung ist eigentlich die Freigebung für ein Lösegeld, die Loskaufung. Diese ist durch Christum geschehen, indem er sein heiliges und theures Blut, am Kreuz vergossen, für uns seinem himmlischen Vater als Lösegeld dargebracht hat. „Wisset“, sagt darum Petrus in seiner 1. Epistel, Kap. 1, 18. 19: „daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seid[2]) von eurem eiteln Wandel nach väterlicher Weise, sondern mit dem theuren Blute Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes“.

Schon hieraus ergiebt sich, daß die Rechtfertigung eine gerichtliche Handlung (actus forensis) ist, in der Gott über den Sünder ein freisprechendes Urtheil fällt, denn sie geschieht ja, wie ausgeführt worden ist, in der Weise, daß Gott dem Sünder die Gerechtigkeit, oder das Verdienst Christi durch die Gnadenmittel zueignet und die Sünde vergiebt. Das zeigt aber vor allem

1. Die Etymologie des Zeitworts ‚rechtfertigen‘, welches im N. Test. im Grundtext 38 mal vorkommt[3]) und stets gerecht sprechen oder gerecht erklären heißt. Δικαιοῦν kommt von δίκη = Rechtshandel, Proceß, Rechtsentscheidung, z. B. δίκην ἐπάγειν heißt einen gerichtlichen Proceß beginnen. Aristoteles sagt in seiner Ethika, L. II, c. 6: δίκη est κρίσις τοῦ δικάιου καὶ τοῦ ἀδίκου = δίκη ist der Urtheilsspruch zwischen dem Gerechten und dem Ungerechten. Vgl. die abgeleiteten Worte: δικάζειν = Recht sprechen; δικαστής = Richter; δικαστήριον = der Ort, wo das Gericht gehalten wird.[4])

2. Der Proceß der Rechtfertigung, welcher in der Schrift allseitig als eine gerichtliche Handlung beschrieben wird. Hebr. 12, 33 wird Gott der Richter über alle genannt.[5]) Ps. 143, 2 fleht David: „Herr gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte“.[6]) Röm. 3, 19 finden wir den Schuldigen, oder Angeklagten: „Auf

1) διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως. — 2) ἐλυθρώθητε = losgekauft sind. Vgl. Bd. 1, Th. 2, S. 68 f. — 3) Matth. 11, 19; 12, 37; Luc. 7, 29. 35; 10, 29; 16, 15; 18, 14; Apgsch. 13, 29 (zweimal); Röm. 2, 13; 3, 4. 20. 24. 26. 28. 30; 4, 2. 5; 5, 1. 9; 6, 7. 8. 30, 33; 1. Cor. 4, 4; 6, 11; Gal. 2, 16 (dreimal); 2, 17; 3, 8. 11. 24; 5, 4; 1. Tim. 3, 7; Jac. 2, 21. 24. 25.

4) S. Cremer, Bibl. theol. Wörterb. S. 274 ff. — 5) κριτὴς πάντων.

6) וְאַל־תָּבוֹא בְמִשְׁפָּט

daß aller Mund verstopfet werde, und alle Welt Gott schuldig sei". Röm. 5, 18 das Vergehen, um welches willen die Anklage geschieht, die Sünde, oder Uebertretung: „Wie durch eines Menschen Sünde,[1]) die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist"; Joh. 5, 45 den Ankläger: Moses mit seinem Gesetz: „Es ist aber einer, der euch verklagt, der Moses, auf welchen ihr hofft"; und der Satan, Sach. 3, 1: „Und der Satan stund zu seiner Rechten, daß er ihm widerstünde"; den Anwalt, Christus, 1. Joh. 2, 1: „So haben wir einen Fürsprecher,[2]) bei dem Vater"; vrgl. Röm. 8, 34; die Genugthuung Col. 1, 14: „An welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut", vgl. 1. Tim. 2, 6. Endlich die Asolution, oder das freisprechende Urtheil: Röm. 8, 33: „Gott ist hie, der da gerechtmacht".[3])

3. Daß die Rechtfertigung der Verdammung entgegengesetzt wird. Röm. 5, 16: „Das Urtheil ist gekommen aus einer Sünde zur Verdammniß, die Gabe aber hilft auch aus vielen Sünden zur Gerechtigkeit".[4]) Matth. 12, 39: „Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt werden, und aus deinen Worten wirst du verdammt werden".[5]) Röm. 8, 33. 34: „Gott ist hie, der da gerecht macht, wer will verdammen"?[6])

4. Die Synonyma, nämlich die Vergebung der Sünden Col. 1, 14: „An welchem wir haben... nämlich die Vergebung der Sünden".[7]) Die Erlösung durch das Blut wird dem Sünder zugeeignet und dadurch erhält er Vergebung seiner Sünden. Vergebung der Ungerechtigkeiten, Bedeckung der Sünden, Nichtzurechnung der Sünde; Röm. 4, 7. 8: „Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeiten vergeben sind, und welchen ihre Sünde bedecket ist; selig ist der Mann, welchem Gott keine Sünde zurechnet".

5. Der gewöhnliche Gebrauch des Wortes rechtfertigen im Alten und Neuen Testament. 5. Mose 25, 1 gebietet der Herr: „Wenn ein Hader ist zwischen Männern, so soll man sie vor Gericht bringen und sie richten, und den Gerechten recht sprechen und den Gottlosen verdammen".[8]) Jes. 5, 23 wird über die das Wehe ausgerufen, „die den Gottlosen Recht sprechen um

1) δι' ἑνὸς παραπτώματος. — 2) παράκλητος. — 3) θεὸς ὁ δικαιῶν. — 4) τὰ κρίμα, δικαίωμα. — 5) δικαιωθήσῃ, καταδικασθήσῃ.
6) ὁ δικαιῶν; τὶς κατακρίνων. — 7) εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.
8) וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק = und den Gerechten gerecht sprechen.

Geschenke willen". Vrgl. 1. Mose 44, 16; 2. Mose 23, 7; Sprüche 15, 10; Matth. 11, 19: „Die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern". Hieraus geht sonnenklar hervor, daß die Rechtfertigung eine gerichtliche, nicht eine physische Handlung ist, wie die Römischen behaupten.[1])

Nach diesen soll Gott dem Menschen die Grechtigkeit eingießen, wie ein Arzt dem Kranken die Arznei, die denselben auf natürliche Weise nach und nach gesund macht, so nämlich, daß an Stelle der bißherigen verkehrten Meinungen und bösen Lüste, Tugenden und gute Gewohnheiten treten. Wie lächerlich das ist, zeigt ein Blick auf einzelne Stellen der Schrift, in denen das Wort ‚rechtfertigen' vorkommt. Luc. 10, 29 heißt es: „Der Schriftgelehrte wollte sich selbst rechtfertigen".[2]) Wenn das hieße: Er wollte sich selbst Gerechtigkeit einflößen, so wäre das gar kein verwerfliches Begehren gewesen. Es heißt aber: Er wollte darthun, daß er seine Frage mit Recht gestellt, wollte also Recht haben. Luc. 16, 15 spricht der Herr zu den Phärisäern: „Ihr seid es, die ihr euch selbst rechtfertigt vor den Menschen, aber Gott kennet eure Herzen". Das kann nichts anders heißen als: Ihr wollt, daß euch die Menschen für Gerechte halten, erklären sollen. Und wenn es nun Luc. 7, 29 gar heißt: „Die Zöllner gaben Gott Recht",[3]) sollte Lucas damit haben sagen wollen: „Sie flößten Gott Gerechtigkeit ein"? Doch wohl nur: „Sie bekannten, erklärten, daß Gott Recht habe". „Von den Menschen wird gesagt", schreibt P. Leyser, „daß sie Gott rechtfertigen, wenn sie die Gerechtigkeit Gottes erkennen, bekennen und preisen... wenn wir Gott aufrichtig Gerechtigkeit zuschreiben, die Sünden nicht vertheidigen, nicht entschuldigen, nicht zudecken, nicht verachten, uns nicht mit unserer Gerechtigkeit und unsern Tugenden schmeicheln, sondern die Sünden, welche uns im Wort offenbart werden, demüthig erkennen, bekennen und Buße thun". (Harm. evan. Fol. I, p. 721).

6. Wer rechtfertigt den Sünder?

Die Antwort lautet: Der dreieinige Gott, denn er ist der Richter in dieser Verhandlung, und zwar deßwegen, weil er der eine und höchste Gesetzgeber ist, der auf die Uebertretung des Gesetzes Strafe gesetzt hat. Deßwegen kann denn auch er allein entweder die Ueber=

---

1) Siehe S. 147 den 11. Canon des Trid. Con.

2) ϑέλων δικαιοῦν ἑαυτόν. — 3) οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν ϑεόν = Die Zöllner rechtfertigten Gott.

tretung vergeben und die Strafe erlassen, wenn der Mensch um Gnade fleht und Buße thut, oder die Strafe über den Uebertreter verhängen. Jes. 43, 25 heißt es: „Ich, ich tilge deine Uebertretung um meinet willen und gedenke deiner Missethat nicht". Ps. 32, 2: „Wohl dem Menschen, dem der Herr die Missethat nicht zurechnet". „Die Hauptursache, welche unsere Rechtfertigung bewirkt",[1]) sagt S. Schmidt, „ist die ganze hochheilige Dreieinigkeit, nicht allein Christus unser Herr... Dies wird dadurch bewiesen, daß, wie wir oben gezeigt haben, διὰ τούτου ‚durch diese' (Apgsch. 13, 38) nicht mit dem Worte καταγγέλλεται: ‚wird verkündigt', sondern mit ἄφεσις ἁμαρτιῶν: ‚Vergebung der Sünden' zu konstruiren ist. Mit dem Worte καταγγέλλεται ‚wird verkündigt', wird aber die bewirkende Ursache, von welcher wir reden, bezeichnet. Denn wer ursprünglich ankündigt, der rechtfertigt auch ursprünglich. Nun aber ist der, welcher ursprünglich die Rechtfertigung ankündigt, der Vater, der Sohn und der Heil. Geist, oder die ganze heilige Dreieinigkeit, was eines Beweises nicht bedarf. (Coll. Bibl. II, p. 215, § 26.)

Im Besonderen wird aber die Rechtfertigung a) dem Vater zugeschrieben. So an unserer Stelle in den Worten: „Und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade". Das ‚seiner' bezieht sich auf Gott im vorhergehenden Verse, und mit Gott ist hier der Vater gemeint, wie aus den folgenden Worten: „durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist" deutlich hervorgeht. Und aus V. 26: „Auf daß er (Gott der Vater) gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum". Ebenso Röm. 8, 33: „Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hie, der da gerecht macht". Daß auch hier der Vater verstanden ist, erhellt aus V. 34: „Wer will verdammen? Christus ist hie, der gestorben ist" 2c. b) Dem Sohne. Das lehrt nicht nur Jes. 53, 11, wo Gott der Vater spricht: „Durch sein Erkenntniß wird er, mein Knecht viele gerecht machen",[2]) sondern auch, daß Christus, als er auf Erden wandelte, den Gichtbrüchigen, Matth. 9, 1—6, die Sünderin, Luc. 7, 37 ff. u. a. gerechtfertigt hat. Christus wird in Bezug auf die Rechtfertigung einmal als Richter bezeichnet, insofern er nämlich ewiger Gott und mit dem Vater der höchste Gesetzgeber ist, Sach. 3, 1;

---

1) **Causa efficiens principalis.**

2) יַצְדִּיק לָרַבִּים

sodann als Mittler, insofern er das Gesetz erfüllt, die Strafe für unsere Sünden anstatt unser erlitten hat, 1. Tim. 2, 5, 6. c) Dem heiligen Geiste, wenn Paulus 1. Cor. 6, 11 schreibt: „Ihr seid gerecht worden ... durch den Geist unseres Gottes". Der heil. Geist ist es ja, welcher uns das Verdienst Christi zueignet. Darum heißt es in der Erklärung des 3. Artikels: „In welcher Christenheit er (der heil. Geist) mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt".

7. Die Eigenschaften der Rechtfertigung.

A. Tägliche Vergebung.

„In welcher Christenheit er ... täglich alle Sünden ... vergiebt".

Nicht minder als die Ursachen dienen die Eigenschaften der Rechtfertigung dazu, diese Lehre in ihrer ganzen Herrlichkeit ins Licht zu stellen. Das hat Luther wohl gewußt und darum dieselben in der Erklärung des 3. Artikels so deutlich ausgesprochen. In der Christenheit, so bezeugt er, vergiebt der heil. Geist mir und allen Gläubigen die Sünden „täglich". Merken wir es: die Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden geschieht täglich, d. h. sie ist eine beständige, fortdauernde. Sie geschieht nicht blos einmal im Leben des Menschen bei der Wiedergeburt oder Bekehrung und dann nicht mehr; auch nicht blos zwei-, drei- oder viermal, so oft nämlich der Christ aus der Gnade fällt und wieder zur Buße kommt. Die Vergebung der Sünden ist nicht wie ein Goldstück, welches der Mensch einmal erhalten hat, für immer besitzt und in der Tasche trägt, sondern wie ein Strom, der unaufhörlich von dem Thron der Gnade auf ihn herniederfließt. Dies zu wissen und festzuhalten ist in mehr als einer Hinsicht von großer Wichtigkeit. So wahr es ist, daß die Heiligung aus der Rechtfertigung fließt, so wahr ist es auch, daß die tägliche Heiligung nur aus der täglichen Rechtfertigung fließt. Sobald die Quelle zu fließen aufhört, versiegt der Bach.

Lehrt denn die Schrift aber eine tägliche Vergebung? Ja, so deutlich, so oft, so überall, daß es unbegreiflich erscheint, wie Theologen sie haben in Abrede nehmen können. Unser Text lehrt sie. Paulus sagt in demselben nicht: ‚Wir sind ohne Verdienst gerechtfertigt worden', auch nicht: (als läge die Rechtfertigung in der Zukunft) ‚Wir werden gerechtfertigt werden', sondern: „wir werden[1]) ohne

[1]) δικαιούμενοι = gerechtfertigt werdend.

Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist". Die Erlösung durch Christum ist einmal geschehen und geschieht nicht zum zweiten Mal. Das lehrt der Brief an die Hebräer Kap. 9, 25—28, wo wir lesen: „Am Ende der Welt ist er einmal erschienen, durch sein eignes Opfer die Sünde aufzuheben", V. 26 und nochmals V. 28: „Also ist Christus einmal geopfert wegzunehmen Vieler Sünden. Zum andern Mal aber wird er ohne Sünden erscheinen denen, die auf ihn warten, zur Seligkeit". Wohl giebt es eine einmalige Rechtfertigung, die objektive oder allgemeine, geschehen durch die Auferweckung Christi von den Todten. Diese lehrt Paulus in den Worten Röm. 4, 25: „Christus ist um unserer Sünde willen dahingegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket", d. h.: Wie Gott in Christo unsere Sünden gestraft hat, welche ihm als unserem Bürgen auferlegt und zugerechnet waren, so hat er ihn auch thatsächlich von unsern Sünden, ihm zugerechnet, absolvirt, indem er ihn von den Todten auferweckte, und somit in ihm auch uns absolvirte". (Calov, Bibl. ill.)

Die subjektive Rechtfertigung aber, von der wir jetzt reden, ist nicht blos einmal geschehen, sondern sie geschieht immerdar, unaufhörlich über den nämlich, „der da ist des Glaubens an Jesum". Das lehrt unser Text. Das lehren aber auch viele andere Aussprüche der heil. Schrift. Halten wir nämlich die einzelnen Aussprüche, welche von der Rechtfertigung des Sünders handeln, zusammen, so finden wir, daß in ihnen alle drei Zeiten: die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, gebraucht werden. Die Vergangenheit Eph. 2, 8: „Denn aus Gnaden seid ihr selig geworden";[1]) Röm. 5, 1: „Nun wir denn sind gerecht worden";[2]) Die Gegenwart Röm. 3, 25; 8, 33: „Gott ist hie, der da gerecht macht";[3]) Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft finden sich zusammen, Röm. 4, 6. 7. 8: „Die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet[4]) die Gerechtigkeit". — „Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeiten vergeben sind, und welchen ihre Sünden bedecket sind". — „Selig ist der Mann, welchem Gott keine Sünde zurechnet".[5]) Da haben wir in V. 6 das Präsens: zurechnet; V. 7 zweimal das Perfektum; V. 8 das Futurum. Das heißt doch, die Sünden sind vergeben, werden jetzt

---

1) σεσωσμένοι. — 2) δικαιωθέντες. — 3) θεὸς ὁ δικαιῶν.
4) ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται. — 5) λογίσηται = zurechnen wird.

vergeben, und werden in Zukunft vergeben werden: Also eine beständige, tägliche Rechtfertigung. Vrgl. Röm. 4, 24: „Denen es soll zugerechnet werden".[1]) Zu dieser Stelle bemerkt Philippi: „Denen er zugerechnet werden soll, nämlich der Glaube zur Gerechtigkeit. Es ist bestimmt, ihnen zugerechnet zu werden, so oft nämlich der Fall eintritt, daß sie glauben. Die Rechtfertigung wird als eine in der Zeit fortgehende göttliche Handlung bezeichnet. μέλλει bezieht sich also weder auf den zukünftigen Gerichtstag, denn die Rechtfertigung findet fortwährend schon jetzt im gegenwärtigen Aeon, nicht erst an der Grenzscheide des zukünftigen Aeons, dem jüngsten Tage, statt, noch viel weniger kann aber μέλλει für ἔμελλα stehen: ‚denen es zugerechnet werden sollte', wodurch der Apostel seinen Standpunkt in der Zeit Abrahams oder der Aufzeichnung des ihn betreffenden Schriftzeugnisses nehmen würde." (Com. zu Röm., 2. Aufl., S. 150.)

„Die Gnade der Rechtfertigung", heißt es bei Ph. D. Burk (Rechtf. und Versich.), „ist also eine beständige, immer fortwährende und nie unterbrochene Gnade, sowohl von Seiten Gottes, als nach dem Rath, Grund und Pflicht des gläubigen Menschen. Die Vergebung Gottes währet nicht etliche Stunden, Tage, Wochen, Jahre rc. wie die unsere; sie wechselt nicht ab, daß sie bald zugegen wäre, bald aber nicht, Nein: sie währet dem Grunde, dem Recht und ihrer eigenen Kraft nach immerfort bei Tag und Nacht, für und für, der Mensch mags fühlen oder nicht, drauf merken oder nicht, so lange nur der Mensch im Gehorsam des Glaubens bleibet. Gott bindet sich an des Menschen Noth nicht; er darf seine Vergebung und Gnade nicht immer wieder geben, wie wir so oft erschrocken denken, weil wir's zuweilen so gemacht haben. Denn er nimmt sie seinen armen, blöden Kindern niemals weg; nur die Versicherung derselben, nur derselben Kundthuung und nur daher kommende angenehme Gefühl, nur die Lust und Freude, nur die Herzhaftigkeit und Stärke, die aus dieser unveränderlichen Gerechtigkeit Jesu kommt, läßt er veränderlich sein und bald größer, bald geringer werden". (1, S. 129 f.) „So lange nur der Mensch im Gehorsam des Glaubens bleibet", heißt es in dem eben angeführten Citat, dauert die Rechtfertigung. Damit ist ein zweiter Grund für die tägliche Rechtfertigung angegeben. So

---

[1]) οἷς μέλλει λογίζεσθαι.

lange der Mensch glaubt, so lange wird er gerechtfertigt. Nun sollen wir aber nicht blos einmal sondern immerdar glauben. „Die Apostel", heißt es Apgsch. 14, 22, „stärkten die Seelen der Jünger und ermahnten sie, daß sie im Glauben blieben".[1]) Paulus sagt von sich Gal. 2, 20: „Was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes" und 2. Tim. 4, 7 triumphirt er, am Ende seiner Pilgerfahrt angekommen: „Ich habe Glauben gehalten". Das heißt doch in einem fort, ohne Unterbrechung glauben. Ja: „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben", schreibt Johannes Kap. 3, 36, nicht: wer an den Sohn geglaubet hat. Dieser beständige Glaube erhellt aus vielen Stellen der heil. Schrift. Man blicke auf Joh. 8, 31; Apgsch. 2, 24; 1. Tim. 2, 15; 5, 5; 6, 3; besonders noch Col. 1, 23: „So ihr anders bleibet im Glauben gegründet". Das lehrt auch Luther in seiner 1. These: „Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht: Thut Buße 2c. will, daß das ganze Leben seiner Gläubigen eine stete und unaufhörliche Buße sein soll". Die Buße besteht aber aus Reue und Glauben. Glauben heißt nun aber im Artikel von der Rechtfertigung n e h m e n.[2]) Wir sollen also immerfort glauben, um immerfort zu nehmen. Wie können wir aber immerfort nehmen, wenn uns nicht immerfort gegeben würde. So gewiß daher ein fortwährender Glaube von uns gefordert wird, so gewiß ist damit ein fortwährendes Geben von Seiten Gottes verheißen. Das Bekenntniß im 3. Artikel: „Ich glaube die Vergebung der Sünden" heißt daher: Ich empfange täglich die Vergebung der Sünden von Gott durch sein Wort mir dargeboten.

Lehrt uns Christus nicht auch in der 5. Bitte des Vater Unsers t ä g l i c h bitten: „Vergieb uns unsere Schuld"? Freilich: „Denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen". „Denn so wir sagen: wir haben keine Sünde" (und diese ‚Wir' sind nicht die Ungläubigen, sondern die im Lichte wandeln), „so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns", 1. Joh. 1, 8. Vielmehr müssen wir stets mit Paulo Röm. 7, 14 klagen: „Ich bin fleischlich unter die Sünde verkauft" und V. 18: „Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische wohnet nichts Gutes", und V. 24 ängstlich rufen: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem

---

1) ἐμμένειν τῇ πίστει.

2) Siehe: Der rechtfertigende Glaube S. 141 f.

Leibe dieses Todes"? Nicht auf der einmal empfangenen Vergebung ruht der gläubige Christ aus, wie auf einem sanften Ruhekissen, sondern weil er täglich aus Schwachheit sündigt, da ihm das Fleisch anhaftet, das nur zu geschäftig ist, so ist er täglich um Vergebung besorgt, empfängt sie auch, und eignet sie sich im Glauben zu. Darum, wie tägliche Sünde da ist, so muß auch tägliche Vergebung der Sünde, oder Rechtfertigung da sein. Diese folgt nothwendig aus jener. Dies bezeugt über allen Zweifel hinaus Johannes mit den Worten: „So wir aber unsere Sünde bekennen, so ist Gott treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergiebt, und reiniget uns von aller Untugend". Das heißt doch, mit den Worten in V. 8 zusammengehalten: Wir Christen haben noch immer Sünde an uns. Aber wenn wir dieselbe (und es ist nicht allein die Erb-, sondern auch die wirkliche Sünde gemeint, zumal V. 9, wo der Plural steht: unsere Sünden)[1]) bekennen, nicht allein äußerlich mit dem Munde, sondern bußfertig von Herzensgrund, dann vergiebt uns Gott immerdar die Sünden und reinigt uns von jeglicher Ungerechtigkeit. „Es widerspricht der Rechtfertigung aus Gnaden nicht", schreibt Flacius zu Jac. 2, 23, „wenn das, was vorher wahrhaft erfüllt ist, von neuem erfüllt wird, zumal die Frommen fortwährend gerechtfertigt, d. i. von Sünden absolvirt werden, nämlich so oft sie die Vergebung der Sünden erflehen und empfangen. Von dieser beständigen Vergebung sagt Paulus Röm. 8: „Gott ist hie, der da gerecht macht, wer will verdammen"? Diese fortwährende Vergebung erflehen wir fleißig im Gebet des Herrn, wo wir auch erlangen, daß uns der Glaube beständig zur Gerechtigkeit gerechnet wird." (Glossa, p. 1210 B.)

Es sei noch auf Eins hingewiesen, wodurch die tägliche Rechtfertigung ins hellste Licht tritt: Auf die Fürbitte des Heilandes zur Rechten Gottes. „Meine Kindlein", beginnt Johannes das 2. Kap. in seiner 1. Epistel, „solches schreibe ich euch, daß ihr nicht sündiget, und ob jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist". Dasselbe sagt Paulus in den Worten Röm. 8, 34: „Wer will verdammen? Christus ist hie... welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns"[2]) und der Verfasser des Hebräerbriefes Kap. 7, 25: „Daher er auch

---

1) τὰς ἁμαρτίας.

2) ὅς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

selig machen kann immerdar, die durch ihn zu Gott kommen, und lebet immerdar und bittet für sie".[1]) Ist Christus noch immerdar zur Rechten Gottes unser Fürsprecher, oder Anwalt, der unsere Sache bei Gott führt, immerdar für uns thätig, indem er für uns bittet, nämlich sein Verdienst für uns geltend macht; sollte denn diese immerwährende Fürbitte nicht auch eine immerwährende Frucht und Wirkung für uns haben? Und weßwegen er immerfort für uns bittet, sagt ja Johannes in den Worten: „Und ob jemand sündigt rc." Wegen unserer Sünden bittet er, damit uns dieselben nicht zugerechnet, sondern vergeben werden. Ja: Wie wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen, so bittet Christus immerdar für uns, und weil er immerdar für uns bittet, und seine Fürbitte keine vergebliche ist, so erwirkt er uns immerdar, täglich, Vergebung. Darum singen wir getrost mit J. A. Rothe:

„O Abgrund, welcher alle Sünden
Durch Christi Tod verschlungen hat!
Das heißt die Wunden recht verbinden;
Hier findet kein Verdammen statt,
Weil Christi Blut beständig schreit,
Barmherzigkeit! Barmherzigkeit!"

Carpzov erklärt: „Wie Christus sein Verdienst für uns geleistet und uns durch dasselbe die Rechtfertigung erworben hat, so bietet er dasselbe jetzt, zur Rechten des Vaters gesetzt, dem Vater dar und fordert für uns und bittet, daß er deßwegen die Gläubigen rechtfertigen wolle, wie uns dies Röm. 8, 34; 1. Joh. 2, 1; Hebr. 7, 25 erklärt wird". (Disp. isag., Lips. p. 1096.) Zu den Worten des Aeg. Hunnius: „Das Blut Christi reinigt uns von Sünden, nicht nur von einigen, sondern von jeder Sünde, sei es von der Erb- oder von der Thatsünde", bemerkt S. Schmidt: „Das Blut Christi reinigt uns nämlich ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας = von jeder Sünde, indem es reinigt von allen, der Erbsünde und den wirklichen Sünden (deren keine ihr Natur nach eine vergebliche ist), im Anfang der Bekehrung durch den Glauben und die Taufe, so viele wir dann haben; indem es uns reinigt täglich, so viele wir täglich haben, ob Erb- oder wirkliche Sünden; indem es uns reinigt am Ende des Lebens, wenn man an demselben im Glauben gefunden wird, von

---

[1]) πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν. Siehe die weitere Ausführung 1. Bd., 3. Th., S. 137 ff.

allen, der Erb- und den wirklichen Sünden, so viele wir am Ende haben. Es reinigt durch die Vergebung und die Bestätigung der Vergebung, so daß es durch die Erneuerung auch die Tugenden in uns schafft und vermehrt. Denn die Reinigung von Sünden ist nach der Schrift eine richterliche, nicht eine physische. Wer hätte jemals gesagt, daß das Blut der Opfer im A. Test. physisch gereinigt hätte? Und auf diesen Typus wird hier Bezug genommen". (Comm. in I. Joannis Epist. p. 91.)

Diese tägliche ist aber auch

B. Eine vollkommene Vergebung.

„In welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt", bekennen wir laut und zuversichtlich mit Luther im 3. Art.: ‚Alle Sünden reichlich', das heißt doch eine vollkommene Vergebung lehren. Und eine solche und keine andere lehrt die heil. Schrift. Schon das A. T. lehrt die vollkommene Rechtfertigung. Ps. 103 jauchzt David V. 3: „Der dir alle deine Sünde vergiebt, und heilet alle deine Gebrechen." Durch Hesekiel verheißt Gott Kap. 36, 29: „Ich will euch von aller eurer Unreinigkeit los machen", und im 25. Verse: „Ich will rein Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet von aller eurer Unreinigkeit und von allen euren Götzen will ich euch reinigen". Micha spricht: „Er wird sich unserer wieder erbarmen, unsere Missethat dämpfen und alle unsere Sünden in die Tiefe des Meeres werfen". ‚Alle Sünden', ‚alle Gebrechen', ‚alle Unreinigkeit', und nochmals: ‚alle unsere Sünden', wer darf es wagen, diesem immer wiederholten ‚alle' gegenüber die volle Vergebung in Zweifel zu ziehen, und von einer theilweisen, halben oder Drittels-Vergebung zu reden? Dennoch verdreistet sich dessen die Römische Kirche. Sie lehrt im 24. Kan. der 6. Sitz. des Trid. Conc.: „Wenn jemand sagt, die empfangene Gerechtigkeit werde durch gute Werke vor Gott nicht bewahrt und auch nicht vermehrt, sondern die Werke seien nur Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, nicht aber Ursache ihrer Vermehrung: der sei verflucht". Sie unterscheidet nämlich zwischen einer ersten und zweiten Rechtfertigung. Die erste, so lehrt sie, bestehe in der Eingießung einer innerlichen, dem Menschen anhaftenden Gerechtigkeit, durch welche eine gewisse Veränderung in dem Menschen hervorgebracht werde. Diese werde ihm zu Theil, weil er, obwohl

noch unbekehrt, einige gute Werke gethan und damit gewissermaßen verdient habe, daß ihm Gott die erste Rechtfertigung schenke. (Das sogenannte meritum de congruo, mit dem der Mensch zwar eigentlich nichts verdiene; aber es sei doch billig, daß eine Belohnung darauf folge.) Die andere Rechtfertigung geschehe, wenn der Mensch in den angefangenen guten Werken fortfahre. Dadurch werde er in dem Guten gestärkt, daß er wachse und zunehme, und eben in diesem Wachsthum bestehe die zweite Rechtfertigung. Sie erlange der Mensch durch das sogenannte meritum de condigno, durch eigentliches, wirkliches Verdienst.[1]) Der römischen Kirche ist also die Rechtfertigung wesentlich Heiligung. Sie gründet dieselbe auf die Werke des Menschen selbst und lehrt darum auch folgerichtig eine unvollkommene Rechtfertigung. Je mehr gute Werke der Mensch thut, desto mehr wird er gerechtfertigt.

Diese Lehre von einer unvollkommenen Rechtfertigung steht aber nicht allein in direktem Gegensatz zu den oben angeführten Aussprüchen der Schrift, sondern streitet auch gegen das Wort ‚rechtfertigen‘. Rechtfertigen heißt, wie oben nachgewiesen, gerecht sprechen, oder gerecht erklären. Rechtfertigung ist Sündenvergebung oder Lossprechung von Sünden. Kann nun aber ein, sagen wir des Mordes Angeklagter und Geständiger theilweise schuldig, theilweise unschuldig befunden, halb frei gesprochen, halb verurtheilt werden? Es kann doch nur das Maß der Schuld festgestellt, und nach diesem muß ihm das Urtheil gesprochen werden. Es handelt sich nur um ein Entweder — Oder. Entweder schuldig und dann wird er schuldig gesprochen, verurtheilt, oder unschuldig und dann wird er frei gesprochen. Ein Drittes giebt's nicht. Und nun sollte es vor dem Richterstuhle Gottes anders zugehen? Aber Paulus erklärt in unserem Texte: „Es ist hie kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder... und werden ohne Verdienst gerecht (gerechtfertigt) aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist“. Das ist keine halbe, sondern eine g a n z e Rechtfertigung, eine volle Vergebung aller Sünden. Ja, die Schrift erklärt überall: Wer glaubt, der ist gerecht, losgesprochen von allen Sünden, und wenn ihrer auch mehr wären, wie der Sand am Meere. Im 26. Vers unserer Stelle heißt es: „Auf daß er allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum“. Röm. 10, 4: „Wer an den glaubt, der ist gerecht“,

[1]) Chem., Exam. Con. Trid. p. 215 f.; Buddeus, Religionsstreit, S. 191 f.

Marci 16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden". Keiner kann aber auch nur mit einer unvergebenen Sünde in die Seligkeit eingehen, denn „wer das ganze Gesetz hält und sündigt an einem, der ist's ganz schuldig", Jac. 2, 10. So wenig kann uns eine *theilweise* Vergebung nützen! Aber Gott Lob! Es giebt keine theilweise, sondern nur eine volle Vergebung, denn „Gott hat uns geschenket alle Sünden",[1]) bezeugt Paulus Kol. 2, 13. Auch der Herr selbst, denn er spricht von dem bußfertigen Zöllner im Tempel: „Dieser ging hinab gerechtfertiget in sein Haus vor jenem", Luc. 18, 14. Und sodann in dem Gleichniß vom Schalksknecht, Matth. 18, 23—25. Dieser Schalksknecht war seinem Herrn zehntausend Pfund, eine ungeheure Summe, schuldig. Als er aber nicht hatte zu bezahlen, niederfiel und um Gnade flehte, da ließ ihn sein Herr los, und die Schuld erließ er ihm auch". War das volle Vergebung? Aber wiederum: diese ganze Schuld fiel wieder auf sein Haupt zurück, als er sich so unbarmherzig gegen seinen Mitknecht stellte; er wurde den Peinigern überantwortet, bis daß er alles, was er schuldig war bezahlte. Also: Entweder voller Erlaß der Schuld, oder volle Bezahlung derselben, entweder volle Rechtfertigung oder volle Verdammung, denn: „Also wird euch mein himmlischer Vater auch thun, so ihr nicht vergebet von euren Herzen ein jeglicher seinem Bruder seine Fehle". Ja: „So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind" heißt es Röm. 8, 1. Denn Christus hat sie von allen Sünden erlöst, hat ihnen eine vollkommene Gerechtigkeit erworben, diese ist ihnen zugerechnet, wird ihnen immerdar zugerechnet und darum ist nichts Verdammliches, nicht eine unvergebene Sünde, an ihnen.

Diese vollkommene Rechtfertigung wird denn auch überall in unseren Bekenntnißschriften und den Schriften unserer Theologen gelehrt. Die Apologie sagt: „Die Rechtfertigung ist nicht die Gerechthaltung eines gewissen Werkes, sondern der ganzen Person". (S. 124, 101.) Der große Katechismus: „Dazu, ob wir gleich Vergebung und gut Gewissen überkommen haben und ganz losgesprochen sind, so ist doch" 2c. (S. 480). Die Schmalk. Art.: „Was ich davon bisher und stetiglich gelehrt habe, das weiß ich gar nicht zu ändern, nämlich daß wir durch den Glauben... ein

---

[1]) χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα.

anderes neu Herz kriegen, und Gott um Christus willen, unsers Mittlers, uns für ganz gerecht und heilig halten will und hält". (S. 324, 1.) Im „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi", 1526, erklärt Luther: „Nu wissen wir wohl, was Vergebung der Sünden heißet. Wenn er vergiebt so vergiebt er alles ganz und gar und läßt nichts unvergeben". (29, S. 347.) Im „Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen": „Dieweil Christus ist Gott und Mensch, welcher noch nie gesündigt hat, und seine Frömmigkeit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, so er denn der gläubigen Seelen Sünde durch ihren Brautring, das ist der Glaube, ihm selbst eigen machet, und nichts anders thut, denn als hätte er sie gethan, so müssen die Sünden in ihm verschlungen und ersäufet werden. Denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark. Also wird die Seele von allen ihren Sünden lauterlich durch ihren Mahlschatz, das ist des Glaubens halben, ledig und frei und begabet mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams, Christi". (27, S. 183.) Vrgl. S. 179.

Aeg. Hunnius: „Die Rechtfertigung leidet weder ein Mehr noch Minder, da es eben unmöglich ist, daß jemand theils Vergebung seiner Sünde erhalte, theils nicht; noch jemand theilweise in der Gnade, theilweise außer der Gnade ist, noch jemand zum Theil ein Erbe des ewigen Lebens, zum Theil ein Kind der Hölle und Verdammniß sein kann. Sondern der gerechtfertigte Mensch hat die volle Vergebung aller Sünden erlangt, ist ganz in der Gnade Gottes und ein Erbe des ewigen Lebens. In der Rechtfertigung kommen auch die Tugenden nicht in Betracht, durch deren Vermehrung oder Minderung auch die Rechtfertigung selbst entweder eine solche Vermehrung oder Verminderung erlitte. Ja, nicht einmal der Glaube kommt bei der Rechtfertigung in Betracht, insoweit er, nach seiner Beschaffenheit betrachtet, bald stark, bald schwach ist, sondern insofern er sein Objekt ansieht, welches immer dasselbe ist. Er betrachtet allerdings die Gnade des rechtfertigenden Gottes, welche gemäß ihrer Unendlichkeit jede Ungleichheit von sich weist. Er betrachtet das Verdienst Christi, welches, da es unendlich ist und in dem Akt der Rechtfertigung ganz ergriffen wird, eben so eine derartige Ungleichheit der Gnade in dem Geheimniß der Rechtfertigung nicht zuläßt". (Art. de Justif. Frankof. 1698, p. 96.) Bezüglich des starken und schwachen Glaubens erklärt Hunnius sich

näher: „Weil der schwache Glaube auf dieses Korrelat (Christi Verdienst) nicht weniger blickt, als der feste und starke, so ist es offenbar, daß hier keine Ungleichheit der Rechtfertigung vorhanden ist, zumal der schwache Glaube, wenn er sich nur auf die Verheißung Gottes stützt, den Herrn Christum nicht weniger fest ergreift, als der starke Glaube, und dies um so mehr, weil der Herr der Schwachheit unseres Glaubens durch seine göttliche Gnade aufhilft und seine Kraft in unserer Schwachheit verwirklicht. Daher sagt Petrus von allen Christen, daß sie einen gleich köstlichen, ἰσότιμον, Glauben überkommen hätten (2. Ep. 1, 1). Denn obwohl Petrus nicht leugnet, daß dieser Glaube in den Christen hinsichtlich der Stärke und Schwäche sehr verschieden sei, so zweifelt er doch hinsichtlich der Seligkeit nicht, auch den geringen Glauben der schwachen Christen, gleich köstlich zu nennen und ihn dem starken Glauben anderer gleich zu stellen, wie auch Paulus den Glauben aller Christen einen nennt. (l. c. p. 94 sq.)

Die Rechtfertigung ist aber eine vollkommene, nicht nur insofern, als der Mensch in ihr völlige Vergebung aller seiner Sünden, der Erb- und Thatsünden erhält, sondern auch insofern, als er von aller Schuld und Strafe der Sünde, der zeitlichen und ewigen, befreit wird. Auch dies leugnet die Römische Kirche: „Wenn jemand sagt", lautet der 30. Canon der 6. Sitz. des Trid. Conc., „es werde nach empfangener Gnade der Rechtfertigung einem jeden büßenden Sünder die Schuld dergestalt nachgelassen und die verwirkte ewige Strafe ausgetilgt, daß keine Schuld der zeitlichen Strafe entweder in dieser Welt oder in der künftigen im Fegfeuer zu bezahlen übrig bliebe, ehe der Eingang in das Reich der Himmel offen stehe; der sei verflucht". Also eine gewisse Schuld und Strafe, zeitliche und ewige, behauptet sie, bleibe auch nach der Rechtfertigung, und für diese müsse der Mensch büßen. Das heißt der Gnade Gottes und dem theuren Verdienst Christi, welche Paulus in unserem Texte als die alleinigen Ursachen unserer Rechtfertigung bezeichnet, Hohn sprechen. Denn heißt das nicht aus Christo einen halben Heiland machen, die Hälfte der Erlösung auf den Menschen übertragen, ja Christo alle Ehre rauben? Was würde man von einem menschlichen Richter sagen, der einen Uebelthäter zwar von der Schuld des Verbrechens freisprechen, aber dennoch zum Tode verurtheilen würde? Hieße das nicht des armen Menschen in grausamster Weise spotten? Welch' eine Ungeheuerlichkeit, eine solche Handlungsweise dem wahrhaftigen und barm-

herzigen Gott zuzuschreiben. Nein: Wer uns von der Schuld der Sünde befreit, der befreit uns auch von der Strafe derselben. Nun hat uns Christus von der Schuld befreit, also auch von der Strafe. Der Obersatz bedarf keines Beweises. Der Untersatz wird bewiesen durch Ps. 53: „Fürwahr er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen... die Strafe liegt auf ihm“ 2c. Damit verkündigt der Prophet, daß auch die Strafe unserer Sünden von uns genommen und auf Christum gelegt worden ist. Ja, so oft wir in der Schrift lesen, daß Christus gelitten habe, gekreuzigt worden und gestorben sei, so oft wird gesagt, daß er unsere Strafe erlitten, uns von derselben erlöst habe. Und wenn Paulus Gal. 3, 13 spricht: „Christus hat uns erlöst vom Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns“, was sagt er denn damit anders, als daß er uns von allen Folgen der Sünde, vom Tode, der Gewalt des Teufels, der ewigen Verdammniß erlöst hat? Was ist denn der Fluch des Gesetzes, wenn nicht die Strafe, die dasselbe den Uebertretern ankündigt! Heißt es doch 5. Mos. 27, 26: „Verflucht sei jedermann, der nicht bleibet in alle dem, das geschrieben stehet“. Und die heil. Schrift nennt die einzelnen Strafen, welche den Sünder treffen, und erklärt, daß Christus uns von denselben erlöst hat. Hebr. 2, 13. 14 heißt es: „Nachdem nun die Kinder... auf daß er durch seinen Todt die Macht nehme, dem der des Todes Gewalt hatte, das ist dem Teufel, und erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten“. Hosea legt dem Herrn Kap. 13, 14 die Worte in den Mund: „Aber ich will sie erlösen aus der Hölle und vom Tode erretten; Todt ich will dir ein Gift sein, Hölle ich will dir eine Pestilenz sein“. 1. Thess. 1, 10 bezeugt der Apostel, daß Christus „uns von dem zukünftigen Zorn erlöset hat“.[1]) Der zukünftige Zorn ist aber nichts anderes als die ewigen Qualen der Verdammniß. Aber was bedürfen wir weiterer Zeugnisse! Den ganzen römischen Frevel schlägt Paulus mit dem Triumphliede Röm. 8 zu Boden: „Wer will verdammen? Christus ist hie, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns“. Aus der Sünde allein folgt alles Uebel in diesem und jenem Leben, denn: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben“ 1. Mos. 3, 17, und „Der Todt ist der Sünde Sold“,

---

1) ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

Röm. 6, 23. Wie nun aber Christus die Sünde hinweggethan, so auch alle ihre Folgen. Die Gläubigen werden nicht mehr im Zorne gestraft, sondern von der Gnade gezüchtigt, Tit. 2, 12, damit sie verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste... in dieser Welt". -- Ja: „Wie nun durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen", Röm. 5, 18. Die Sünde Adams hat das Verdammungsurtheil über alle Menschen gebracht, welches sich im Tode vollstreckt; die Gerechtigkeit[1]) Christi hat eben so das Rechtfertigungsurtheil (durch die Auferweckung von den Todten) über alle Menschen gebracht, welches das Leben, und zwar das ewige Leben mit sich bringt, oder desselben theilhaftig macht. Im Hinblick auf diese nach allen Seiten hin ganz vollkommene Rechtfertigung jubeln wir mit dem Dichter:

„Mein Jesus hat gelöschet,
Was mit sich führt den Todt,
Der ist's, der mich rein wäschet,
Macht schneeweiß was ist roth,
In ihm kann ich mich freuen,
Hab einen Heldenmuth,
Darf kein Gerichte scheuen,
Wie sonst ein Sünder thut".

Endlich ist diese tägliche und reichliche

C. Eine gewisse Vergebung.

Auch den Worten in der Erklärung des 3. Art.: „In welcher Christenheit — täglich alle Sünden reichlich vergiebt", gilt der Schluß: „Das ist gewißlich wahr". Ja, es ist gewißlich wahr, daß Gott allen Gläubigen alle Sünden täglich und reichlich vergiebt. Daran soll und darf der Christ nicht zweifeln, zweifelt auch nicht daran, insofern er ein Christ ist, das heißt im Glauben steht, denn: „Es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht, deß das man hoffet und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet", Hebr. 13, 1. So gewiß die Gnade Gottes uns in Christo wie die helle Sonne leuchtet, so gewiß Christus durch sein einiges Opfer eine ewige Erlösung für

---

1) Gerechtigkeit, δικαίωμα, heißt es hier, weil im Gegensatz zur Sünde stehend: gerechte Handlung, Gehorsam, oder Gesetzeserfüllung; denn der Tod Christi als die Spitze seines Erlösungswerkes ist eben so sehr Gesetzeserfüllung, vgl. Phil. 2, 8, wie Straferduldung, Gal. 2, 13.

alle zu Wege gebracht hat, und so gewiß Gott wahrhaftig ist, der hält, was er zusagt, so gewiß sollen und können alle Gläubigen der Vergebung ihrer Sünden sein. Worauf gründet sich diese Gewißheit?

Erstens auf Gottes Verheißung. „Es sollen wohl Berge weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen und der Bund meines Friedens soll nicht hinfallen, spricht der Herr, dein Erbarmer", heißt es Jes. 54, 10. Kap. 43, 1—3: „Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöset; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein... denn ich bin der Herr, der Heilige in Israel, dein Heiland". So an so vielen Stellen der Schrift A.-Test. Und im N. Test. nicht minder. Joh. 8, 51 spricht der Herr: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, so jemand mein Wort wird halten, der wird den Todt nicht sehen ewiglich", Kap. 10, 28 ff.: „Meine Schafe hören meine Stimme... und, ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen. Der Vater, der sie mir gegeben hat ist größer denn alles, und niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen. Ich und der Vater sind eins". In diesen Worten ist beides: die Verheißung, daß die Schafe Christi, die Gläubigen, das ewige Leben haben werden, und die Begründung, weßhalb sie niemand desselben berauben kann, gegeben. Sie werden nimmermehr umkommen, niemand wird sie aus Christi Hand reißen, denn Christi Hand ist Gottes Hand, er und der Vater sind eins, und diese Hand ist stärker als jegliche feindliche Macht. Sie ist allmächtig. Christus will ihnen das ewige Leben geben, kann es ihnen geben und kann sie in dem Besitz desselben (denn es nimmt schon hier seinen Anfang) wider alle Mächte erhalten. Wider alle Mächte, auch wider den mächtigen Feind, den sie in ihrem eignen Busen tragen. Wenn alte und neue Zweifler diese Verheißung dahin haben einschränken wollen, Christus verheiße hier, daß uns zwar keine Macht außer uns, wohl aber der Christ sich selbst aus der Gnade und dem Glauben stürzen könne, so ist damit die ganze Verheißung, der in ihr liegende Trost, vernichtet. Denn eben nach einer Garantie gegen seinen eigenen alten Menschen verlangt der Christ. Er weiß es sehr wohl, daß der Feind in der Festung gefährlicher ist, als außerhalb derselben.

Zu dieser Verheißung hat Gott einen feierlichen Eid gethan. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht

in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen", Joh. 5, 24. Wenn aber schon der Eid eines Menschen seine Rede fest und dem Streit ein Ende macht, sollte nicht vielmehr der Eid des dreimal heiligen Gottes das thun? „Ja, die Menschen", heißt es Heb. 6, 16 ff., „schwören wohl bei einem größeren denn sie sind, und der Eid macht ein Ende alles Haders, dabei er fest bleibet unter ihnen. Aber Gott, da er wollte den Erben der Verheißung überschwänglich beweisen, daß sein Rath nicht wankete, hat er einen Eid dazu gethan, auf daß wir durch zwei Stücke (nämlich Verheißung und Eid) die nicht wanken (denn es ist unmöglich, daß Gott lüge) einen starken Trost haben, die wir Zuflucht haben, und halten an der angebotenen Hoffnung, welche wir haben als einen sicheren und festen Anker unserer Seele, der auch hineingehet in das Inwendige des Vorhangs, dahin der Vorläufer für uns eingegangen, Jesus". Schon der Eid eines Menschen stellt seine Aussage als eine solche dar, die nicht angezweifelt werden kann. Nun aber hat der wahrhaftige Gott seine Verheißung, Abraham gegeben, mit einem Eide bekräftigt, und damit bezeugt, daß sein Bund mit Abraham, oder seine Verheißung von der Kindschaft und dem Erbe aller Gläubigen in dem verheißenen Weibessamen für alle Zeiten unerschütterlich fest stehe. „Das ist aber nicht geschrieben allein um seinetwillen, daß es ihm zugerechnet ist, sondern auch um unsertwillen, welchen es soll zugerechnet werden, so wir glauben an den, der unseren Herrn Christum auferwecket hat von den Todten". Röm. 4, 22. 23. An diesen beiden Thatsachen, der Verheißung und dem Eide, haben wir, die wir uns aus der sündigen Welt zu Gott geflüchtet haben, eine kräftige Ermunterung, an der uns gegebenen, vorliegenden Hoffnung festzuhalten. Und diese Hoffnung besitzen wir gleichwie einen Anker unserer Seele, der sicher und fest ist und in das Innere des Vorhangs hineinreicht, in die Seligkeit, wohin Christus, als unser Vorläufer, gegangen ist, wohin auch wir ohne allen Zweifel gelangen werden, denn dieser Anker unserer Seele gewährt uns Schutz und Halt gegen alle Anfechtungen, Nöthe und Stürme, die uns in diesem Leben treffen.

Aber diese eidlich versicherte Verheißung hat Gott uns auch versiegelt. Wie Abraham die Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens empfing, Röm. 4, 11, so wir die heil. Taufe. Denn wie viele von uns getauft sind, die haben Christum angezogen, Gal. 3, 27. Und wie mit der Taufe, so verhält sich's auch mit der

Absolution und dem Abendmahl. „Denn das sind", heißt es in der Apologie, S. 173, „die Siegel und Zeichen des Bundes und der Gnaden im neuen Testament, das sind Zeichen der Versöhnung und Vergebung der Sünde. Denn sie bieten an Vergebung der Sünde, wie denn zeugen die Worte im Abendmahl: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird ꝛc. Das ist der Kelch des neuen Testaments ꝛc. Also wird auch der Glaube gestärket durch das Wort der Absolution. . . durch Empfahung des Sakraments, damit er in solchen Schrecken und Aengsten nicht untergehe". Vrgl. Groß. Katechis., S. 496. Im „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi", schreibt Luther: „Darum muß ein jeglicher Christ wissen die Worte (vom Abendmahl) von Buchstaben zu Buchstaben, daß er sagen kann von Herzen: da hat mir mein Herr seinen Leib und sein Blut im Brod und Wein gegeben, daß ich essen und trinken soll, und soll mein sein, damit ich sicher sei, daß mir meine Sünden vergeben sind, und daß ich des Todes und Hölle los sein soll und ewig Leben haben, Gottes Kind und ein Erbe des Himmels bin. Darum gehe ich zum Sakrament, solches zu suchen. (29, S. 347.) Eine tägliche, vollkommene und gewisse Vergebung; wer sich im Glauben unentwegt an die hält, kann nicht unterliegen.

Anhang.

Die Lehre der Reformirten Kirche von der Rechtfertigung.

Sehr irrthümlich wird von Vielen angenommen, daß die reformirte Kirche im Wesentlichen mit der lutherischen Kirche in der Lehre von der Rechtfertigung übereinstimme. Es befindet sich vielmehr zwischen beiden gerade in dieser Lehre fast in allen Grundzügen eine tiefe, unüberbrückbare Kluft, die hier nun noch so kurz als möglich aufgezeigt werden soll.

Zunächst sei bemerkt, daß die einzelnen reformirten Kirchen keineswegs in der Lehre von der Rechtfertigung einig sind, vielmehr in wichtigen Punkten differiren, indem die einen sich mehr der lutherischen Lehre nähern, während die andern um so mehr der strikt Calvinischen Darstellung folgen.

Die lutherische Kirche kennt nur eine zweifache Rechtfertigung: die objective und subjective. Jene ist die Absolution der ganzen Sünderwelt, ruht auf dem vollkommenen Verdienst Christi und ist geschehen durch die Auferweckung Christi. Denn durch diese hat Gott erklärt, daß er das stellvertretende Werk Christi in Thun und Leiden als ein vollgültiges angenommen und mit der ganzen Sünderwelt versöhnt sei. In der reformirten Kirche ist der Begriff der Rechtfertigung ein sehr schwankender. Nach echt reformirter Darstellung fällt die Rechtfertigung der Erwählten mit der ewigen Wahl zusammen, ist also ein vorzeitlicher, ewiger Akt Gottes. „In dem Gericht des Himmels", sagt Lampe, „ist die allgemeine Gerechtsprechung des ganzen heiligen Samens schon geschehen vor Grundlegung der Welt bei der Bürgschaft des Sohnes". Melchior unterscheidet in der Wahl einen doppelten Akt, den nämlich, wonach Gott die Personen frei erwählt, und den richterlichen, wonach er den zur Gemeinschaft mit Christo Erwählten und durch den Glauben in dieselbe zu Versetzenden die Vergebung der Sünden zuerkennt. Dieser Akt werde gewöhnlich die Rechtfertigung genannt. Gerechtfertigt werden nach dieser Lehre allein die Erwählten. Dieser vorzeitlichen, mit und in der Wahl zugleich geschehenen Rechtfertigung entspricht die Rechtfertigung am jüngsten Tage im allgemeinen Weltgericht, durch welche jene ewige Rechtfertigung ihre vollständige und öffentliche Ausführung findet, und die als die aktive Rechtfertigung bezeichnet wird. „Wir haben mithin", sagt Schneckenburger, „einen doppelten Justifikationsakt, den idealen vorzeitlichen und den realen vom Weltgericht". (Vergl. Darst. II,. S. 66.) Zwischen diese ideale und reale Rechtfertigung fällt nun aber nach reformirter Lehre eine doppelte in der Zeit. Die eine derselben ist nach Zwingli die Menschwerdung Christi, da Christus als Gottmensch durch dieselbe unser Bruder geworden ist; nach anderen, wie Mastricht und Lampe, die Auferstehung Christi. Letzterer sagt: „Die allgemeine Rechtsprechung ist geschehen nicht allein vor Grundlegung der Welt, sondern auch in der Auferstehung Christi." „Dies scheint ganz lutherisch zu sein, ist es aber doch nicht, denn es soll damit gesagt sein, daß die Seele Christi, der Mittlerperson, bei ihrer Rückkehr zu Gott gerechtfertigt worden sei". Wiederum wird die Unschuldigerklärung Christi durch Pilatus, weil dieser an Gottes Statt sich befand, als die Rechtfertigung Christi bezeichnet, und diese ist eine Rechtfertigung zugleich der Erwählten, weil sie

durch die Wahl wesentlich mit Christo eins, mit ihm gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren sind. Denn durch die Wahl hat schon eine thatsächliche Vereinigung aller Erwählten mit Christo stattgefunden, sie sind also in seiner Auferstehung mit ihm gerechtfertigt, und brauchen sich deßwegen ihrer schon geschehenen Rechtfertigung nur bewußt zu werden. Damit kommen wir auf die andere zeitliche Rechtfertigung, wie sie die reformirte Kirche lehrt, die subjektive, die sich aber von der lutherischen durchaus unterscheidet. Denn nach reformirter Auffassung rechtfertigt nicht Gott den einzelnen bußfertigen Sünder, diese ist vielmehr eine Handlung, die der Sünder selbst vollzieht, indem er sich der schon in der Ewigkeit geschehenen Rechtfertigung bewußt wird. „Die reformirte Lehre", sagt Schneckenburger, „legt es vielmehr darauf an, das, was in Gott vor sich geht, das forensische Judicium (das richterliche Urtheil) sich vermittelt werden zu lassen durch eine entsprechende Aktion des Subjekts innerhalb seines eigenen Selbstbewußtseins, und nennt eben dieß Letztere mit Vorliebe die Justifikation im eigentlichsten Sinn... ohne die göttliche Handlung in gleicher Weise auf das einzelne gläubige Subjekt sich besonders beziehen zu lassen". (A. a. O., S. 63.) Seite 77: „Die Rechtfertigung des Einzelnen ist mithin durchaus nur etwas, das innerhalb seines Selbstbewußtseins vor sich geht"; und Seite 79: „Ein göttlicher Justifikationsakt, welcher als Gott immanente, innertrinitarische Bewegung sich auf die einzelnen Gläubigen als solche, und gar noch innerzeitlich bezöge, findet nicht statt, sondern die innerhalb des göttlichen Lebenskreises, der Trinität, vor sich gehende Bewegung ist blos die ewige des foedus gratiae (Gnadenbundes), das pactum salutis (das Heilsbündniß), in welchem die Gläubigen ideal schon mitbefaßt... sind". Nicht der einzelne Gläubige, als einzelnes Glied, sondern nur die Gesammtheit des Leibes Christi ist gleichsam ein würdiger Gegenstand der innertrinitarischen Rechtfertigung. Die, wenn man so reden will, subjektive Rechtfertigung ist nach reformirtem Lehrbegriff nicht eine Handlung Gottes, die er an dem einzelnen Gläubigen vollzieht, sondern nur ein Bewußtwerden derselben,[1]) daß er schon in Ewigkeit gerechtfertigt sei. Diese wird

[1]) Die Intimatio justificationis, „qua persuademur, nos a deo justificatos esse". (Melchior, Tract. de invest. praed. bei Schneckenb. II, S. 65.)

daher die passive Rechtfertigung genannt, im Unterschiede zu der ewigen in der Wahl von Gott geschehenen.

Man hat also reformirterseits 1) die ewige mit und in der Wahl geschehene Rechtfertigung, 2) die, welche im Weltgericht stattfinden wird, 3) die in der Auferstehung Christi geschehene, und 4) die subjektive, die nur in einem Bewußtwerden des schon Gerechtfertigtseins seitens des Einzelnen besteht.

Aus dem Begriff dieser letzteren Rechtfertigung folgt nun dem Reformirten ein Zweifaches: daß nämlich dieselbe eine stufenweise und unmittelbare ist. Die Stufen betreffend sagt Mastricht: „Sie hat ihre Perioden: die des Anfangs, der Fortsetzung und der Vollendung“, und Lampe: „Da die Rechtfertigung ihre stetige Beziehung auf den Glauben hat, so kann es nicht wohl anders sein, als nach dem Maaß des Glaubens muß auch das Urtheil der Rechtfertigung dunkler oder klarer sein.“ Man würde aber sehr irren, wenn man diese stufenweise Rechtfertigung mit der von der katholischen Kirche gelehrten identificiren wollte. Diese lehrt eine stufenweise Rechtfertigung von Seiten Gottes, gründet sie auf die Werke des Menschen, so daß sich das Maaß der Vergebung nach dem Maaß der guten Werke, Büßungen 2c. richtet. „Wenn Jemand sagt“, so lautet der 32. Canon der 6. Sitz. des Trid. Conc., „daß eines gerechtfertigten Menschen gute Werke also Gaben Gottes seien, daß sie nicht auch desselben Gerechtfertigten gute Verdienste seien, und daß derselbe Gerechtfertigte durch die guten Werke... nicht wahrhaft verdiene die Vermehrung der Gnade, das ewige Leben... der sei im Banne.“ (Smets, p. 36.) Die Reformirten lehren dagegen eine „Sichselbstgleichheit“ der Rechtfertigung von Seiten Gottes und verstehen unter der stufenweisen subjektiven ein, wie Lampe sich ausdrückt, dunkleres oder klareres sich Bewußtwerden seitens des Menschen durch den Glauben. Je schwächer der Glaube, desto dunkler, je stärker der Glaube, desto klarer werde und sei der Gläubige seiner Rechtfertigung sich bewußt. Das heißt schließlich nichts anderes, als daß die Gewißheit der Rechtfertigung durch die Stärke oder Schwäche des Glaubens bedingt ist. Dies ist die stufenweise Rechtfertigung, welche Hengstenberg lehrte, indem er behauptete, daß nicht der Besitz, sondern der Genuß der Vergebung nach und nach erworben würde. Wenn ihn daher Preuß[1]) und

1) Die Rechtfertigung S. 101 f.

Kurtz[1]) mit den Katholiken in diesem Punkte auf gleiche Stufe stellen wollten, so geschah das ohne Grund.

Wie gelangt aber der Gläubige zum Bewußtsein seiner Rechtfertigung? In der Beantwortung dieser Frage tritt ein weiterer klaffender Unterschied zwischen der reformirten und lutherischen Lehre hervor. Denn während diese die Rechtfertigung allein durch die Gnadenmittel, das Evangelium und die Sakramente, geschehen läßt, und auf diese allein auch die Gewißheit derselben gründet, wie Luther sagt: „Gott hat Nichts mit uns und wir mit ihm, ohne das einige Mittel, welches ist sein Wort" (X, S. 906), und: „Da hörest du, daß man Vergebung der Sünden sonst nirgend suchen soll, denn nur in des Herrn Christi Worten. Wers aber anderswo suchet, der wird's nicht finden", (3, S. 369) geschieht sie nach jener allerdings unmittelbar durch den unserm Geiste Zeugniß gebenden heiligen Geist. Wendelin sagt sogar: „Wir wissen, daß wir wahrhaft an Christum glauben aus innerer Vision des Verstandes, durch die wir unsere Gedanken wissen". (Schneckenb. 2, S. 71.) Dies hängt auf's Innigste mit der reformirten Anschauung vom Worte und den Sakramenten zusammen, die nach derselben keine Gnadenmittel, sondern nur äußere Zeichen sind. Zwingli erklärt in seinem Glaubensbekenntniß ausdrücklich: „Eines Führers aber oder eines Mittels bedarf der Geist nicht, denn er selbst ist die Kraft, die Alles trägt, die nicht getragen werden darf". (Boeckel, S. 50.) „Die Sakramente dienen nur zum allgemeinen Zeugniß der Gnade, welche jedem Einzelnen schon zuvor beiwohnt". (S. 51.) Neben diesem unmittelbaren Geisteszeugniß geht dann freilich das mittelbare Zeugniß des Evangeliums her, aber es ist nicht das Mittel, durch welches die Rechtfertigung, oder Vergebung dargeboten und zugeeignet wird. Wie der Reformirte zum Bewußtsein und der Gewißheit kommt, daß er gerechtfertigt ist, spricht Mastricht so aus: „Der Glaube rechtfertigt als das Mittel, durch welches wir Christum ergreifen, insofern in dem praktischen Syllogismus, durch den wir schließen, daß wir unfehlbar gerechtfertigt sind, der Glaube das Mittelglied ist; nämlich: „Wer glaubet, ist gerechtfertigt; ich glaube, folglich bin ich gerechtfertigt". Woher aber weiß ich, daß ich wahrhaft glaube? Antwort: Aus den guten Werken, die ich thue, oder wie Hulsius

[1]) Lehrb. der Kircheng. 2, S. 59, der öfter sehr oberflächlich die Dinge auf den Kopf stellt. Vgl. S. 261 f. 2. 3.

sich ausdrückt: „Durch die Hoffnung und Liebe erkennt der Gläubige, er habe den wahren Glauben, durch den er es empfindet, daß er wahrhaft gerechtfertigt ist. Das Wort Gottes ist nur Mittel der Rechtfertigung „sofern der Glaube aus dem Wort, das ihm seinen Gegenstand darbietet, entsteht, und sofern das Wort Gottes zugleich jenen Kanon ausspricht, unter welchen sich der Gläubige subsumirt, wenn er die Vergebung sich zueignet". — „Es ist übrigens reformirt gar nicht gewöhnlich, sie (die Sakramente) auch nur zu nennen bei der Rechtfertigung... Ausdrücklich heißt es: die Sakramente seien nicht nöthig zur Rechtfertigung". (Schneckenb., S. 82.) Das gerade Gegentheil spricht Luther in der Schrift: Wider die himml. Propheten in den Worten aus: „Innerlich handelt er (Gott) mit uns durch den heiligen Geist und Glauben sampt andern Gaben; aber das alles der Maßen und der Ordenung, daß die äußerlichen Stücke sollen und müssen vorgehen und die innerlichen hernach und durch die äußerlichen kommen also, daß ers beschlossen hat, keinem Menschen die innerlichen Stück zu geben, ohn durch die äußerlichen Stück; denn er will niemand den Geist noch Glauben geben ohn das äußerliche Wort und Zeichen, so er dazu eingesetzt hat, wie er Luc. 16, 29 spricht: Laß sie Mosen und die Propheten hören". (29, S. 208.)

Aus der oben dargelegten reformirten Anschauung von der ewigen Rechtfertigung folgt ferner, daß der Glaube des Einzelnen nicht etwa früher oder der Zeit nach mit der Rechtfertigung zugleich, sondern vielmehr später als diese gesetzt wird, weil jene objektive Rechtfertigung Grund des Glaubens ist. Daher findet sich bei den reformirten Dogmatikern, wie z. B. Wendelin der Satz: „Der Glaube wird den Gerechtfertigten mitgetheilt und ist der Ordnung nach später als die Rechtfertigung". (Schneckenb., S. 79.) Aus der echt reformirten Anschauung von der subjektiven Rechtfertigung ergiebt sich wiederum, daß ein Mensch zwar gläubig aber doch noch nicht gerechtfertigt sein kann. Denn wenn auch schon ein schwacher Glaube vorhanden ist, so kann sich der Gläubige doch seiner Rechtfertigung noch nicht bewußt sein, und eben in diesem Bewußtwerden besteht dieselbe. Daher giebt Schneckenburger als eine von der lutherischen Lehre abgehende reformirte Differenz an, „daß reformirt der Gläubige seines Glaubens nicht unmittelbar sicher ist, mithin auch die im Glauben unmittelbar hingenommene Vergebung der Sünden um Christi willen in dieser unmittelbaren Form noch keine völlige

Sicherheit für das Subjekt als dessen wirkliches persönliches Eigenthum hat, sondern einer Bestätigung bedarf". (S. 88 f.) Nach lutherischer Lehre rechtfertigt auch der schwächste Glaube, denn die schwache Hand des kleinen Kindes faßt einen werthvollen Edelstein ebensowohl wie die starke Faust eines Mannes. Dagegen sagt der Reformirte z. B. von dem getauften Kinde: „Das getaufte Kind als solches ist noch kein gerechtfertigtes, weil die Rechtfertigung nur ein subjektiver innerer Vorgang ist, der Selbstthätigkeit und zwar bewußte Selbstthätigkeit voraussetzend, im Kinde noch nicht statthaben kann". (A. a. O., S. 102.)

Endlich sei hier nur noch, da es nicht unsere Absicht ist, eine allseitige und in's Einzelne gehende Darstellung der reformirten Rechtfertigungslehre zu geben, auf zwei Punkte hingewiesen: Nach reformirter Lehre ist das Centrum nicht die Rechtfertigung sondern, wie aus dem Dargelegten erhellt, die ewige Wahl. Durch diese hat die Einverleibung[1]) der Erwählten in Christum schon stattgefunden. Dieser Wahl gegenüber tritt die subjektive Rechtfertigung völlig in den Hintergrund. „Die im Glauben wirklich gewordene Gnadengabe reflektirt sich als die Gewißheit, daß sie Effekt der Gnadenwahl ist, und erst in dieser Gewißheit, welche die unverlierbare certitudo salutis (Gewißheit der Seligkeit) in sich schließt, vollendet sich das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Christus und der Rechtfertigung durch ihn. Daraus ergiebt sich aber auch, daß, wie das Moment der Rechtfertigung selbst hinter der Genesis des Glaubens und der Selbstgewißwerdung des Gläubigen an Wichtigkeit zurücktritt, so auch der Begriff der Rechtfertigung selbst hinter den der Praedestination, und es ist kein Wunder, daß sich in der reformirten Frömmigkeit immer wieder die Neigung geltend macht, mit Umgehung des Rechtfertigungsprocesses sich in's Meer der Gnadenwahl zu stürzen". (Schneckenb., S. 90.) Der andere Punkt besteht darin, daß, während nach lutherischer Lehre die Rechtfertigung den Zeitpunkt bildet, in welchem der Gnadenstand beginnt, da der Gläubige durch sie Vergebung, Gerechtigkeit, den heiligen Geist, Friede 2c. empfängt (Röm. 5, 1), geschieht dies nach reformirter Darstellung durch die Wiedergeburt. „Die Genesis des Glaubens", heißt es bei Schneckenb., S. 83, „als der wahrhaften insitio in Christum durch Gottes Geist gemäß der ewigen Gnadenwahl

1) Diese wird gewöhnlich insitio genannt.

ist der subjektive Hauptproceß, entscheidend für die Ewigkeit. Die Wiedergeburt also ist der eigentliche Beginn des nun unverlierbaren Gnadenstandes, in welchem ihm alle Güter angehören, in welchem er auch sein Gewissen mit dem Troste der Vergebung stillen kann".

Die Heiligung.

„Der heilige Geist hat mich . . . im rechten Glauben geheiliget".

Eph. 4, 20—24.

„Ihr aber habt Christum nicht also gelernet, so ihr anders von ihm gehöret habt und von ihm gelehret seid, wie in Jesu ein rechtschaffenes Wesen ist. So leget nun von euch ab nach dem vorigen Wandel den alten Menschen, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet. Erneuert euch aber im Geiste eures Gemüths, und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist, in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit."

Es ist hier zuerst die Frage zu erörtern, von welcher Heiligung Luther redet, wenn er sagt: „Der heilige Geist hat mich... im rechten Glauben geheiliget", ob nämlich von der Rechtfertigung, oder von der Handlung des heiligen Geistes, die wir ‚Heiligung' nennen? Der Reformator nennt im ersten Theil seiner Erklärung des 3. Art. ausdrücklich nur vier Stücke: die Berufung, die Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung. Da muß es nun auffallen, daß er die Rechtfertigung, oder Vergebung der Sünden nicht besonders namhaft macht, die ihm doch der Mittelpunkt der ganzen Heilslehre ist, und auf die er immer wieder zu sprechen kommt. Sollte er diese Centrallehre hier übergangen haben, während er die Berufung, Erleuchtung und Erhaltung hervorhebt? Das ist schlechthin undenkbar. Blicken wir aber auf das Verhältniß, in welchem die mit „gleichwie" beginnenden Worte zu den vorhergehenden stehen,[1]) beachten wir, daß Luther in denselben gerade die Rechtfertigung so nachdrücklich hervorhebt, wie keine andere Lehre, indem er sagt: „In welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich

1) Siehe S. 5 ff.

vergiebt", sind wir eingedenk, daß Luther keine Heiligung ohne vorhergehende Rechtfertigung kennt, und fassen wir endlich die Worte: „Im rechten Glauben geheiliget" selbst genau ins Auge, so unterliegt es keinem Zweifel, daß Luther diese Worte recht eigentlich von der Rechtfertigung verstanden wissen will,[1]) mit der ihm freilich (man denke nur an seine Beschreibung des Glaubens in der Vorrede zur Römerepistel) die Heiligung im engeren Sinne von selbst gegeben ist. ‚Im' rechten Glauben hat mich der heilige Geist geheiliget, sagt Luther, und bezeichnet in dieser Heiligung den Glauben nicht als die Quelle, sondern als das Mittel, durch welches sie geschehen ist. (Man beachte das ‚hat'! „Der heil. Geist hat mich im rechten Glauben geheiliget".) Daß der Reformator hier eigentlich und zuerst die Heiligung, die durch die Vergebung der Sünden geschieht, meint, lehrt ein nur oberflächlicher Blick in seinen Groß. Katech. Auf die Frage: „Wie gehet aber solch Heiligen zu?" antwortet er: „Durch die Gemeine der Heiligen, oder christliche Kirche, Vergebung der Sünden ꝛc.". (21, S. 100.) S. 101: „Darumb ist das Heiligen nicht anders, denn zu dem Herrn Christo bringen, solch Gut zu empfahen" (das Christus uns erworben hat). Nochmals auf derselben Seite: „Womit thut er aber solchs", nämlich, daß der heilige Geist mich heilig machet?" Antwort: „Durch die christliche Kirche, Vergebung der Sünden". Vgl. S. 103 u. 104. In der ersten Pred. über das Ev. am 6. S. n. Trinit. sagt Luther zu den Worten Apgsch. 15, 9: „Gott reinigte ihre Herzen durch den Glauben": „Dieß Reinigen aber gehet nicht also zu, daß wir keine böse Gedanken noch Lüste mehr im Herzen fühlen; welchs nicht ehe geschehen wird, bis wir verscharret und zum andern und ewigen Leben auferstehen werden; da wird das Herz in der That wahrhaftig gereiniget seyn. Hier aber gehet solchs im Wort und Glauben, daß Gott die Sünde um Christi willen nicht zurechnen, noch strafen, sondern vergeben und nachlassen will. Doch gleichwohl folget die Frucht des Glaubens, daß wir durch Hilfe des heiligen Geistes anfahen, Gott gehorsam zu seyn; aber, wie gemeldt, es ist noch ein unvollkommener Gehorsam, darum muß Vergebung der Sünden immerdar dabei seyn". (4, S. 347 f.) In der Predigt über die Ep. am Sonnt. v. Ostern

1) Die Worte sind also nicht von der Heiligung im engeren Sinne zu erklären: „Geheiliget" im besonderen Sinn. „Reinigte ihre Herzen durch den Glauben. Erneuerung". Vgl. Entwürfe zu Katechesen von Prof. Mezger, S. 162.

heißt es: „Das ist das Reich Christi, so er ohne Aufhören in der Christenheit führet, daß wir in ihm eine ewige Reinigung haben, so der Geist dazu kommt und durchs Wort der Menschen Herzen anbläset und also wäschet, nicht allein durch die Nässe, so das Wasser hat, sondern durch die heilsame Kraft, so das Blut Christi hat, die Sünde und Gottes Zorn zu tilgen... Daher heißet auch St. Petrus 1. Epistel 1, 2. ‚die Heiligung der Christen eine Besprengung des Blutes Jesu Christi‘, so der heilige Geist selbst uns besprenget durch die äußerliche Predigt des Evangelii; welches ist eine andere Besprengung, denn der Juden Sprengwasser war... Denn hier ist das rechte heilige Weihwasser und Sprengblut bei einander; das ist, die Predigt von dem Blut unseres Herrn Jesu Christi, welches wird gesprenget über die Seele, und wo es trifft, da feiert's nicht. Denn es ist nicht ein vergeblich todt Blut; sondern ein kräftig lebendig Blut des Sohnes Gottes, und läßt die Seele nicht unrein bleiben; sondern reiniget und heilet uns von Grund aus, beide von Sünde und Tod, so lange bis wir deß gar los werden und mit Seel und Leib das ewige Leben erlangen". (8, S. 228 f.) Derartige Aussprüche Luthers, in denen er erklärt, was er unter der Heiligung im rechten Glauben verstanden wissen will, könnten mit wenig Mühe noch sehr viele beigebracht werden. Wir verweisen hier nur noch auf seine herrlichen Worte zu Joh. 15, 25 in Bd. 49, S. 219 ff.

Wenn wir aber dennoch die Worte Luthers „Im rechten Glauben geheiliget" über diese Abhandlung von der Heiligung gesetzt haben, so ist dies nur in dem Sinne geschehen, weil einmal diese Heiligung, wie schon gesagt, mit der Rechtfertigung gesetzt ist, da sich der rechtfertigende Glaube auch nach unten hin, wie Luther sagt, d. h. gegen den Nächsten als eine göttliche Kraft erweist, oder, wie Paulus, durch die Liebe thätig ist, Gal. 5, 6, und sodann weil in Luthers Erklärung ein anderer Anknüpfungspunkt zur Behandlung dieser Lehre nicht gegeben ist.

Bevor wir an die Darlegung dieser Lehre gehen, möge erst kurz das Verhältniß angegeben werden, in welchem Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung zu einander stehen. Darüber sich völlig klar zu werden, ist um so nöthiger, weil das Verhältniß derselben zu einander oft falsch dargestellt wird.

1) Die Wiedergeburt geht der Heiligung voran; jene geschieht zuerst, diese nachher.

2) In der Wiedergeburt thut der Mensch nichts, sondern verhält sich rein passiv, in der Heiligung aber wirkt er mit, doch nicht in coordinirter, sondern subordinirter Weise, und nicht aus eigenen, natürlichen, sondern aus den ihm durch die Gnade verliehenen, von dem heiligen Geist mitgetheilten, Kräften.

3) Die Wiedergeburt wird durch das Evangelium und durch das Sakrament der Taufe gewirkt, zur Heiligung aber kommt auch das Gesetz als Norm und Richtschnur in Anwendung, nach welcher die Heiligung zu geschehen hat.

4) Die, welche wiedergeboren werden, sind noch nicht gerechtfertigt, sondern todt in Sünden; hingegen sind die, welche geheiligt werden, von ihren Sünden schon gerechtfertigt. Daher werden die wiedergeboren, welche gerechtfertigt werden sollen, aber geheiliget, welche gerechtfertigt sind.

5) In der Wiedergeburt entsteht der Glaube und das geistliche Leben, in der Heiligung wird dasselbe fortgesetzt und erhalten. Bei jener kommt vornehmlich der Glaube, bei dieser vornehmlich das Leben in Betracht. Jene ist vollkommen, diese nur eine angefangene.

6) In der Wiedergeburt wird der Mensch ein Kind Gottes, in der Heiligung wird er als ein solches mit Tugenden geschmückt; in jener wirkt die vorlaufende, zubereitende, wirkende und rechtfertigende, in dieser aber die heiligende, unterstützende, normirende &c. Gnade.

7) Durch die Wiedergeburt geschieht der Eintritt in die Gnade, durch die Heiligung der Fortschritt in derselben. Aus jener gehen wir als Kinder Gottes hervor, in dieser bleiben und verharren wir als solche.

Man beachte ferner den Unterschied zwischen Wiedergeburt und Rechtfertigung. Diese unterscheiden sich in folgender Weise:

1) Die Wiedergeburt geschieht bei dem in Sünden gänzlich todten Menschen, Eph. 2, 1 ff.; die Rechtfertigung bei dem Gottlosen und Ungerechten, Röm. 4, 5; 5, 17.

2) In der Wiedergeburt ist der nächste und unmittelbare Zweck die Rechtfertigung; in der Rechtfertigung hingegen die Heiligung.

3) Die Wiedergeburt geht dem Begriffe nach als die frühere Handlung vorher, die Rechtfertigung als die spätere folgt.

4) Die Wiedergeburt macht aus dem geistlich Todten einen geistlich lebendigen Menschen, die Rechtfertigung aus einem Ungerechten einen Gerechten; jene theilt das Leben, diese die Gnade mit.

Endlich beachte man den Unterschied zwischen der Rechtfertigung und Heiligung.

1) Aus der Rechtfertigung gehen die guten Werke hervor, denn diese gehen der Rechtfertigung weder vorher, noch begleiten sie dieselbe; sie folgen vielmehr aus der Rechtfertigung, gehören also in den Artikel von der Heiligung. Sie sind der nächste Zweck der Heiligung.

2) In der Rechtfertigung ist das Subjekt der sündige Mensch; in der Heiligung hingegen der von Sünden gerechtfertigte.

3) In jener giebt es kein Mehr oder Weniger, wohl aber in dieser. Die Rechtfertigung ist immer vollkommen, die Heiligung aber, wie groß sie in diesem Leben auch sein mag, bleibt doch unvollkommen.

4) In jener wird eine zugerechnete Gerechtigkeit und Heiligkeit geschenkt, in dieser hat außer jener eine inhaerirende statt.

Diese Unterschiede sind mit allem Fleiß fest zu halten, denn so oft Rechtfertigung und Heiligung vermischt und verwechselt werden, was von so Vielen geschieht, entstehen die größten und verderblichsten Irrthümer. Es werden Gesetz und Evangelium vermischt, den Angefochtenen wird der Trost geraubt und dgl. mehr.[1])

*

* *

„Ihr aber", so beginnt Paulus in unserem Texte, „habt Christum nicht also gelernet". Die Worte weisen auf das Vorhergehende zurück. Paulus ermahnt vom 17. Verse des Kap. an die Christen, nicht mehr in einem heidnischen Leben zu wandeln. Die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinnes, in Ruchlosigkeit (fleischlicher Sicherheit, einem Zustande sittlicher Gefühllosigkeit), so daß sie sich der Unzucht, der wollüstigen Ueppigkeit ergeben, allerlei Unreinigkeit, Unfläthterei und Geiz treiben. Dies hat seine Ursache darin, daß ihr Verstand verfinstert und sie von dem Leben, das aus Gott ist, entfremdet sind. Diesen Heiden stellt der Apostel die Christen gegenüber: „Ihr aber habt Christum nicht also gelernt", das heißt, euer Unterricht von Christo ist nicht derart gewesen, daß er euch zu einer solch' heidnischen Lebensweise angeleitet. Wenn der Apostel sagt: „Ihr habt Christum nicht also gelernt", so heißt das nicht: ‚Ihr habt die Lehre Christi oder von Christo', sondern: ihr habt

1) Vgl. C. Loescher, Theol. Thet., p. 287 sqq.

Christum, welcher der eigentliche Inhalt und Gegenstand des von euch empfangenen Unterrichts gewesen ist, nicht auf solche Weise gelernt, als ob in der Gemeinschaft mit ihm ein solch heidnisches Wesen zulässig wäre. Der Apostel fährt im 21. V. fort: „So ihr anders von ihm gehöret habet und in ihm gelehret worden seid, wie die Wahrheit in Jesu ist“, das heißt: Ihr habt Christum selbst in dem erhaltenen Unterricht so gehört und seid in der Gemeinschaft mit ihm, als Gläubige, auch so gelehrt worden (das Hören und Gelehrtwordensein ist nähere Erklärung des Lernens in V. 20), wie in Jesu die christliche Wahrheit offenbar geworden ist, welche den Wandel seiner Gläubigen bestimmt. Die Wirkung der in Christo offenbar gewordenen und erkannten Wahrheit sind Gerechtigkeit und Heiligkeit, V. 24, wie die des Irrthums,[1]) die Lüste, in denen sich der alte Mensch verderbet, V. 22. Gemäß dieser Wahrheit in Christo „leget nun von euch ab den alten Menschen“ 2c., das ist, befleißiget euch der Heiligung.

1. Was ist die Heiligung?

Um diese Frage recht zu beantworten, müssen wir uns vorerst vergegenwärtigen, daß das Wort ‚Heiligung‘ nicht immer in demselben Sinne genommen wird. Die ‚Heiligung‘ wird nämlich dargestellt:

1) Transitiv als eine ausschließliche Handlung Gottes, bei welcher sich der Mensch rein passiv verhält. So 1. Theß. 5, 22: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch“. Vgl. Eph. 5, 26; 1. Cor. 6, 11; Joh. 17, 17. 19. So oft das Wort ‚Heiligung‘ in diesem Sinne gebraucht wird, darf nicht geleugnet werden, daß die Heiligung eine vollkommene, weil sie eine Handlung des vollkommenen Gottes ist, wenngleich sie auch von Seiten des Menschen nicht vollkommen recipirt wird. Denn das recipirende Subjekt eignet sich das, was ihm dargeboten wird, nicht in dem Maße an, wie es ihm von Seiten des Handelnden dargeboten wird, sondern nur nach dem Maße seiner Aneignungsfähigkeit.

2) Intransitiv ist die Heiligung eine Handlung, die von Gott und den Menschen gemeinsam geschieht, da der gerechtfertigte Mensch bei seiner Heiligung mitwirkt. In diesem Sinne heißt es in unserm Texte: „So leget nun von euch ab... den alten Menschen. Erneuert euch im Geiste eures Gemüths“ 2c. 2. Cor. 7, 1:

---

1) ἀπάτη = Betrug.

„Dieweil wir nun solche Verheißungen haben, meine Liebsten, so lasset uns von aller Befleckung des Fleisches und Geistes uns reinigen ꝛc." Vgl. 1. Petr. 1, 22; Jac. 4, 8; 1. Joh. 3, 3.

3) Bedeutet Heiligung eine Geschicklichkeit, oder Fertigkeit (habitus) des heiligen Menschen. So Röm. 6, 19: „Gleichwie ihr eure Glieder begeben habt..., also begebet nun auch eure Glieder zu Dienst der Gerechtigkeit, daß sie heilig werden.[1]) Wir übergehen andere Fassungen des Wortes, denn wir haben es hier mit der Heiligung im engeren Sinne zu thun und diese ist: Diejenige Gnadenhandlung des heiligen Geistes, durch welche derselbe mit dem Vater und dem Sohne kraft des Verdienstes Christi, den sündigen Menschen so umwandelt, daß dessen Verstand mehr und mehr von Irrthümern befreit und erleuchtet, der Wille zum Guten geneigt, seine zum Bösen geneigten Begierden in Schranken gehalten und alle Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit werden, zum Lobe Gottes und zur Darbringung der ihm schuldigen Dankbarkeit. (Vgl. Fr. Koenig: Theol. posit., Part. III, De Renov.)

2. Welches sind die bewirkenden Ursachen der Heiligung?

Wenn es in unserem Texte heißt: „So leget nun von euch ab nach dem vorigen Wandel den alten Menschen, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet. Erneuert euch aber im Geiste eures Gemüths und ziehet den neuen Menschen an" ꝛc., so scheint es, als ob die Heiligung ausschließlich ein Werk des wiedergebornen und gerechtfertigten Menschen selbst sei. Er wird aufgefordert, den alten Menschen abzulegen, sich zu erneuern, den neuen Menschen anzuziehen. Dagegen bekennen wir im 3. Art.: „Der heilige Geist hat mich... im rechten Glauben geheiliget", womit die Heiligung als ein Werk des heil. Geistes bezeichnet wird. Aber beides stimmt, wie das vorher Bemerkte zeigt, auf's Beste zusammen. Ursprünglich und hauptsächlich ist die Heiligung laut vieler Zeugnisse der heil. Schrift ein Werk Gottes und zwar des dreieinigen Gottes, „Er aber, der Gott des Friedens", wünscht Paulus den Christen zu Thessalonich, „heilige euch durch und durch", (1. Ep. 5, 23) d. i. dem ganzen Umfange nach, eurer ganzen Persönlichkeit. Sollen die Thessalonicher den Ermahnungen, welche der Apostel im Vorhergehenden an sie ge-

---

1) *δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν* = Der Gerechtigkeit zur Heiligkeit.

richtet hat, nachkommen, so muß Gott selbst sie heiligen, ihnen die Kraft dazu verleihen, denn in sich selbst besitzen sie dieselbe nicht. Joh. 17, 17 bittet der Herr für seine Jünger: „Heilige sie (Vater) in deiner Wahrheit“. Wird in diesen und anderen Worten (Eph. 2, 10; 3. Mos. 19, 2 f.) die Heiligung dem **Vater** zugeschrieben, so Eph. 5, 25—27 dem Sohne: „Christus hat geliebet die Gemeinde... auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort“ 2c., Joh. 15, 5: „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun“, womit er sich als den Quell bezeichnet, aus welchem die Jünger die geistlichen Lebenskräfte, deren sie zum Fruchtbringen bedürfen, empfangen müssen. Insonderheit aber wird die Heiligung dem heil. Geist zugeeignet. „Welche der Geist Gottes treibet,[1]) die sind Gottes Kinder“, heißt es Röm. 8, 14. Und Gal. 5, 22 werden die guten Werke geradezu Früchte des Geistes genannt: „Die Frucht aber des Geistes ist Friede“ 2c. Vgl. Tit. 3, 5; Judae 20. Der heil. Geist wohnt ja in den Gläubigen wie in seinen Tempeln, 1. Cor. 3, 16, und er ruht nicht in ihnen, sondern ist geschäftig und thätig, hilft ihrer Schwachheit auf, Röm. 8, 26, und **treibt** sie, V. 14.

Indessen verhalten sich die Gläubigen in der Heiligung nicht rein passiv. So gewiß die Bekehrung, Wiedergeburt und Rechtfertigung ausschließlich Handlungen Gottes sind, die er in und an ihnen vollzieht, sie aus Todten zu Lebendigen, aus Ungerechten zu Gerechten macht, bei denen sie auch nicht das Geringste mitwirken können, so gewiß sind sie in der Heiligung oder Erneuerung mitthätig. Das Ablegen des alten Menschen, das Sicherneuern, das Anziehen des neuen Menschen, sind Handlungen, welche die Gläubigen verrichten. Freilich sind auch Buße und Bekehrung Handlungen des Menschen, aber Handlungen, vor deren Eintritt er ein ungläubiger, gottloser, während er in der Heiligung ein gläubiger, gerechtfertigter Mensch ist. In jenen kann er daher vermöge seiner völlig verderbten Natur nur widerstreben, an dieser aber nimmt er nach dem neuen Menschen Theil. Denn nach diesem neuen, inneren Menschen hat er Lust an dem Gesetze Gottes, er will das Gute thun, haßt das Böse, Röm. 7, 15 ff., reinigt sich von den ihm noch anhaftenden Sünden, 1. Joh. 3, 3; 2. Tim. 2, 21. Der Glaube ist ja nicht etwas Un-

1) ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται = welche von dem Geist Gottes unablässig, fort und fort, getrieben werden.

kräftiges oder Todtes in dem Gerechtfertigten, sondern „ein lebendig, kräftig, geschäftig, mächtig, thätig Ding, daß unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß sollt Gutes wirken". (Luth. 63, S. 125.) Aber nach welchen Kräften und in welcher Weise nimmt der Mensch an dem Werke der Heiligung Theil? Nicht nach seinen natürlichen Kräften, denn diese sind dazu gänzlich untüchtig, ja stehen zu demselben in feindlichem Gegensatz; sondern allein nach den neuen Kräften, welche ihm in seiner Bekehrung mitgetheilt worden sind. Das ersehen wir aus Gal. 5, 6: „In Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist". Der Glaube ist also die Kraft in dem Menschen, welche sich in der Heiligung thätig und wirksam erweist, und dieser Glaube ist ein Geschenk der Gnade Gottes. Col. 1, 29. Und zwar ist der Glaube in der Weise in der Heiligung thätig, daß er den Verstand bestimmt, dem Worte Gottes in allen Dingen, insonderheit aber den Verheißungen von der gnädigen Vergebung der Sünden um Christi willen Beifall zu zollen, sodann aber auch den Willen bewegt, allen Lüsten des Fleisches zu widerstehen, hingegen das im Worte Gottes Gebotene gern zu thun und zu leiden. So wird der Mensch von Tag zu Tag immer tüchtiger und geschickter im Meiden des Bösen und Vollbringen des Guten, wächst in der Erkenntniß und allen christlichen Tugenden, wird je mehr und mehr stärker an dem inwendigen Menschen, Eph. 4, 16.

Aber der Christ hat an der Heiligung nicht in gleicher Weise Theil wie der Heilige Geist, er wirkt in derselben vielmehr nur in untergeordneter oder sekundärer Weise[1]) mit, „weil er Gott untergeordnet wird, und die Gnade Gottes den Menschen früher bewegt, als dieser durch die Gnade bewegt, handelt. Denn er kann nichts aus sich selber thun, sondern wie die Reben aus dem Weinstock, so zieht er aus Christo Saft und Kraft, und dann erst bringt er Frucht", Joh. 15, 4 f.[2]) Die Conc. Form. drückt dies in den Worten aus: „Alsbald der heil. Geist, wie gesaget, durchs Wort und die heiligen Sakrament solch ein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des heiligen Geistes mitwirken können und sollen, wiewohl noch in großer Schwachheit, solches aber nicht aus unsern fleisch-

1) subordinate, nicht coordinate.

2) Joh. A. Scherzer: Syst. Theol. p. 458.

lichen, natürlichen Kräften, sondern aus den neuen Kräften und Gaben, so der heil. Geist in der Bekehrung in uns angefangen hat; wie St. Paulus ausdrücklich und ernstlich vermahnet, daß wir als Mithelfer die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen, welches denn anders nicht, denn also soll verstanden werden, daß der bekehrte Mensch so viel und lange Gutes thue, so viel und lange ihn Gott mit seinem heil. Geist regiert, leitet und führt; und sobald Gott seine gnädige Hand von ihm abzöge, könnte er nicht einen Augenblick in Gottes Gehorsam bestehen. Da es aber also wollte verstanden werden, daß der bekehrte Mensch neben dem heil. Geist dergestalt mitwirkte, wie zwei Pferde miteinander einen Wagen ziehen, könnte solches ohne Nachtheil der göttlichen Wahrheit keineswegs zugegeben werden". (S. 604.) Vgl. Art. II, S. 526, § 18.

3. Wer wird geheiligt?

Wenn der Apostel in unserm Texte schreibt: „So leget nun von euch ab nach dem vorigen Wandel den alten Menschen" 2c., so ist wohl im Auge zu behalten, daß er diese Ermahnung an gläubige Christen richtet. Sie, die Gläubigen, sollen den alten Menschen ablegen, sich im Geiste ihres Gemüths erneuern und den neuen Menschen anziehen. Diese allein können dies auch, da sie wiedergeboren und gerechtfertigt sind, dadurch die Kräfte zur Heiligung erlangt haben und weiter zu empfangen fähig sind. Wie kann der Mensch etwas in geistlichen Dingen wirken, der geistlich todt ist? Wie kann der den alten Menschen ablegen, welcher nur ein alter Mensch ist? Kann auch ein Moor seine Haut wandeln und ein Pardel seine Flecken? Ehe von einer Erneuerung des Menschen die Rede sein kann, muß er ein neuer Mensch, bevor er recht thun kann, muß er gerecht geworden sein.

Aber nicht nur ein Theil, eine Kraft, oder dieses und jenes Glied des Christen soll erneuert, geheiligt werden, sondern der ganze Mensch nach Leib und Seele, nach Verstand, Willen und allen seinen Neigungen. Wohl schreibt Paulus: „Erneuert euch aber im Geiste eures Gemüths", aber damit schließt er die andern Theile des Menschen nicht aus als der Heiligung etwa nicht fähig oder bedürftig. Sagt er doch 1. Theff. 5, 23, daß unser Geist ganz, sammt der Seele und dem Leibe, müsse behalten werden unsträflich auf die Zukunft unsers

Herrn Jesu Christi. Vielmehr will er gerade mit den Worten: „Erneuert euch aber im Geiste eures Gemüths" die Heiligung als eine solche bezeichnen, die eine nicht blos äußere, sondern innere, wahre und darum den ganzen Menschen umwandelnde ist. Unter ‚Geist' ist hier nicht der heilige, sondern der menschliche Geist zu verstehen, und unter ‚Gemüth'[1]) der Verstand, oder Vernunft. Also: Erneuert euch betreffs des Geistes eures Verstandes. Bengel bemerkt zu diesen Worten: „Der Geist ist das Innerste des Verstandes". Verstand, Vernunft, Wille sind aber die vornehmsten Kräfte der Seele. Die Erneuerung soll also im Innersten des Menschen beginnen und von innen heraus den ganzen Menschen durchdringen. Fr. Jul. Lütkens sagt: „Er hat des Verstandes hier insonderheit Meldung thun wollen, theils weil der Verstand die Kraft der Seelen ist, woselbst die Erneuerung ihren Anfang nimmt. Inmaßen der Verstand zuförderst wissen muß, daß die Erneuerung uns obliege, worin sie bestehe, wodurch man dazu gelangen könne, ehe und bevor der Wille zur Erneuerung sich bequemen, resolviren kann". (Coll. Bibl. p. 587.) Luther: „Nun aber die Christen durch Gottes Gnade und Geist zu solchem göttlichen Bilde wieder verneuert werden, so sollen sie auch also leben, daß beide, die Seele oder Geist vor Gott gerecht und ihm gefällig sei im Glauben Christi, und auch der Leib, oder das ganze äußerliche Leben des Menschen rein und heilig sei, und also, daß es sei eine wahrhaftige Heiligkeit. Denn etliche auch große Heiligkeit und Reinigkeit vorgeben, ist aber nur ein falscher Schein, damit die Welt wird betrogen... aber inwendig sind und bleiben sie hochmüthig, giftig, geizig, häßig, voller Unflaths fleischlicher Brunst und böser Gedanken". (9, S. 311 f.)

Vollzieht sich die Heiligung nun auch zunächst an und in den geistigen Kräften des Menschen, welche durch die Sünde verderbt sind: nämlich im Verstande, (weßhalb es Kol. 3, 10 heißt: „Ziehet den neuen Menschen an, der da erneuert wird zu der Erkenntniß[2]) nach dem Ebenbilde deß, der ihn geschaffen hat", so daß diese Gottes- und Heilserkenntniß immer größer, tiefer und vollkommener wird) im Willen und in den Neigungen, so doch auch weiter an und in dem Leibe mit allen seinen Gliedern. Dies hebt der Apostel V. 22

1) τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν.

2) εἰς ἐπίγνωσιν = zur volleren, genaueren Erkenntniß.

hervor: „So leget nun von euch ab nach dem vorigen Wandel den alten Menschen, der... verderbet". Denn Wandel[1]) bezeichnet recht eigentlich die Lebensweise, insoweit sie in Werken und Sitten sichtbar ist, wie aus Gal. 1, 13: „Ihr habt je wohl gehöret meinen Wandel[2]) weiland im Judenthum; wie ich über die Maße die Gemeinde Gottes verfolgete und verstörete sie", sowie aus 1. Tim. 4, 12; Jac. 3, 13; 2. Petr. 2, 7 deutlich hervorgeht, wo das Wort immer von dem äußeren, in die Sichtbarkeit tretenden, Verhalten gebraucht wird. Eingehender betont Paulus dies Röm. 6, 12. 13: „So lasset nun die Sünde nicht herrschen in eurem sterblichen Leibe,[3]) ihr Gehorsam zu leisten in seinen Lüsten. Auch begebet nicht der Sünde eure Glieder[4]) zu Waffen der Ungerechtigkeit, sondern begebet euch selbst Gotte, als die da aus den Todten lebendig sind, und eure Glieder Gotte zu Waffen der Gerechtigkeit". Und V. 19: „Gleichwie ihr eure Glieder begeben habt zu Dienst der Unreinigkeit und von einer Ungerechtigkeit zu der anderen; also begebet nun auch eure Glieder zu Dienst der Gerechtigkeit, daß sie heilig werden". Die Sünde, welche von dem Apostel als eine Person gedacht wird, soll nicht in der Seele, in deren Kräften, aber auch nicht im Leibe, in dessen Gliedern, herrschen, was geschehen würde, wenn ihr von den Christen Gehorsam geleistet würde. Die Glieder des Leibes sollen auch nicht der Ungerechtigkeit (die ebenfalls als eine Person gedacht ist) als Waffen dargestellt werden, sondern vielmehr Gott rc. So völlig soll also die Erneuerung oder Heiligung auch den ganzen Leib mit allen seinen Gliedern durchdringen.

4. Worin besteht die Heiligung?

Aus dem Gesagten ergiebt sich schon, worin die Heiligung eigentlich besteht; indessen erfordert die Wichtigkeit der Sache, auf diesen Punkt noch besonders einzugehen.

Der Apostel beschreibt diese Heiligung als ein Ablegen des alten Menschen, ein Erneuertwerden im Geiste des Gemüths und Anziehen des neuen Menschen. Jenes, das Ablegen des alten Menschen, ist die negative, das Erneuertwerden und das Anziehen des neuen

---

[1]) ἀναστροφή. — [2]) τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν.

[3]) ἐν τῷ θνήτῷ ὑμων σώματι.

[4]) τὰ μέλη ὑμῶν. Diese sind die Kräfte der Seele: Verstand, Wille, Herz, sodann die Glieder des Leibes: Hand, Fuß rc., aus denen sich der ganze Leib zusammensetzt.

Menschen die positive Seite dieser Handlung. Jenes, das negative, ist als der Beginn dieser Handlung dargestellt,[1]) dieses das Erneuertwerden, als eine fortdauernde Handlung, dessen Vollendung sich in dem Anziehen des neuen Menschen vollzieht. Zuerst soll der alte Mensch abgelegt werden. Der ‚alte Mensch‘ ist nach der Schrift nicht eine Summa von menschlichen Eigenschaften oder Untugenden, sondern der ganze Mensch, die ganze menschliche Persönlichkeit, nach ihrer innersten Sinnes- und Lebensrichtung, wie sie durch die natürliche Geburt geworden ist. Die Grundzüge desselben sind: Entfremdung des Herzens von Gott und gottwidrige Selbstsucht. Der Verstand ist durch Irrthum, der Wille durch fleischliche Lüste verderbt, zu allem Bösen geneigt. So stellt ihn Gott selbst 1. Mos. 8, 21 in den Worten dar: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“. Hören wir Luther: „Was er den alten Menschen heiße, ist nun wohl bekannt, nämlich den ganzen Menschen, wie er von Adam geboren nach seinem Fall im Paradies vom Teufel verblendet und verderbet an der Seele, daß er Gott nicht vor Augen hat, noch ihm vertrauet, ja gar nichts nach Gott fragt, gehet dahin ohn alle Sorge vor seinem Gericht“. (9, S. 308.) Dieser alte Mensch verderbt „sich durch Lüste in Irrthum“, oder wie es eigentlich heißt: verderbt sich gemäß den Lüsten der Trügerei, d. i. die Trügerei verderbt den alten Menschen durch ihre Lüste. Flacius bemerkt zu diesen Worten: „Er (Paulus) sagt, daß der alte Mensch durch betrügerische Lüste verderbt werde, d. i. sich selbst durch jene Ungerechtigkeiten (in denen er wandelt Vers 19), durch die Tyrannei, des Satans, durch den Zorn Gottes und den ewigen Todt beschwere und daher auch täglich schlechter werde“. (Glossa.) Und dieser alte Mensch wird in der Heiligung mehr und mehr abgelegt. Wie? Wodurch? Das sagen die synonymen Ausdrücke: „den alten Menschen mit seinen Werken ausziehen“, Col. 3, 9; das Fleisch sammt seinen Lüsten und Begierden kreuzigen, Gal. 5, 24; die Geschäfte, eigentlich: die Praktiken[2]) des Fleisches tödten; die vergängliche Lust der Welt fliehen, 2. Petr. 1, 4; sich von fleischlichen Lüsten enthalten 1. Petr. 2, 11; der Sünde absterben V. 24; Röm. 6, 11. Der alte Mensch

---

1) Daher der Aorist, ἀποθέσθαι.

2) πράξεις = die Praktiken, Machinationen.

wird also in der Heiligung gleichsam ans Kreuz geschlagen und so zum Sterben gebracht, getödtet. Der Gläubige willigt nicht in die Reizungen und Lockungen des alten Menschen, widersteht denselben vielmehr, bekämpft sie durch tägliche Reue und Buße, unterdrückt sie, wie die immer wieder aus der Wurzel eines abgehauenen Baumes hervorsprießenden Reiser abgeschnitten werden und dieselbe so zum Absterben gebracht wird. Das ist der negative Proceß der Heiligung.

Der positive geschieht zunächst durch die Erneuerung im Geiste des Gemüths. Es gilt nicht nur immerfort ein Stück des alten Menschen nach dem andern auszuziehen, das Band, welches uns noch mit der alten sündigen Natur verbindet, immer völliger zu zerreißen; es gilt vielmehr auch, sich zu erneuern im Geiste des Gemüths. Col. 3, 10 heißt es: „Ziehet den neuen Menschen an, der da verneuert wird zu der Erkenntniß nach dem Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat". „Zur Erkenntniß" soll der neue Mensch verneuert werden, d. h. er soll in der Erkenntniß Gottes und des Heils in Christo immer mehr wachsen, von einer Höhe und Tiefe derselben zur anderen fortschreiten. Aus dem Kinde soll ein Jüngling, aus dem Jüngling ein vollkommener Mann werden, Col. 1, 28. Luther: „Das heißet er erstlich: ‚Erneuert werden im Geist des Gemüths', das ist, immer zunehmen und gestärket werden im angefangenen rechten, gewissen Verstand und klarem Erkenntniß Christi wider den Irrthum und falschen Dünkel... Im alten Menschen ist nichts denn Irrthum, dadurch ihn der Teufel in Verderben führet. Aber der neue Mensch hat dagegen den Geist und Wahrheit, dadurch das Herz erleuchtet wird, welche mit sich bringet Gerechtigkeit und Heiligkeit, daß der Mensch Gottes Wort folget, und Lust hat zu gutem, göttlichem Wandel und Leben 2c.". (9, S. 310 f.)

„Und ziehet den neuen Menschen an", fährt Paulus fort. Der neue Mensch ist das gerade Gegentheil von dem alten, nämlich die neue, aus dem Geiste Gottes geborene Persönlichkeit, der ganze innere Mensch nach Herz, Muth, Sinn und allen seinen Kräften. Der eigentliche Kern dieses neuen Menschen ist der Glaube, wie Joh. 1. Ep. 5, 1 schreibt: „Wer da glaubet, daß Jesus sei der Christ, der ist aus Gott geboren". Auch dieser neue Mensch, in der Wiedergeburt bei dem Menschen geschaffen, ist noch nicht fertig; er muß sich vielmehr entwickeln und ausgestalten, wie das Kind zur

Mannesreife erwachsen muß. Die **Norm** nach welcher diese tägliche Erneuerung geschieht, giebt der Apostel in den Worten an, „der nach Gott geschaffen ist, in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit", wie auch Col. 3, 10: „Nach dem Ebenbilde deß, der ihn geschaffen hat", also das **Ebenbild Gottes**. Zum Bilde Gottes war der Mensch geschaffen, als der kreatürliche Spiegel göttlicher Heiligkeit, Wahrheit und Liebe. Dies Bild hat der Mensch durch den Fall in seinen edelsten Zügen verloren und daher soll er durch die tägliche Erneuerung wieder in dasselbe hergestellt werden. Er soll, so drückt es die Schrift auch aus: in das Bild Christi verklärt werden, weil in dem fleischgewordenen Gottessohn das Bild Gottes in seiner ganzen Reinheit und Vollkommenheit erschienen ist und geleuchtet hat. Das charakteristische Merkmal dieses neuen, nach dem Bilde, d. h. nach dem Muster Gottes geschaffenen Menschen, ist Wahrheit, wie das des alten Menschen Irrthum, Betrug; und wie dieser Irrthum sich in den Lüsten zu erkennen giebt, so die Wahrheit des neuen Menschen in Gerechtigkeit und Heiligkeit. **Luther**: „Was rechte Christen sind, die sind von Gott also geschaffen (spricht St. Paulus), durch den Glauben an Christum, zu einem neuen Menschen, der Gott ähnlich, wahrhaftig vor ihm gerecht und heilig ist; wie erstlich Adam in seinem Herzen fein aufrichtig gegen Gott und in rechter fröhlicher Zuversicht, Liebe und Lust, und auch der Leib heilig und rein, von keiner bösen, unreinen oder unordentlichen Lust nichts wußte, **und war also das ganze Leben des Menschen ein schön Bild und Spiegel, darin Gott selbst leuchtete**;... darum soll, der ein Christ sein will, auch darnach trachten, daß er in solchem neuen Menschen, nach Gott geschaffen, erfunden werde, nicht in blindem Irrthum und falschem Dünkel, sondern wahrhaftem Wesen der Gerechtigkeit und Heiligkeit vor Gott". (9, S. 312 f.)

5. Durch welche Mittel geschieht die Heiligung?

Die Mittel, durch welche **Gott** die Heiligung, oder Erneuerung des Christen bewirkt, sind das **Evangelium und die Sakramente**, die Gnadenmittel. Das Evangelium, nicht auch das Gesetz. Wenn manche unserer späteren Dogmatiker, wie Fr. Balduin, Baier u. a., auch das Gesetz als ein Mittel der Heiligung bezeichnen, so ist das ein Irrthum. Betreffs des ersteren vergl. das Seite 108 Gesagte. **Baier** schreibt: „Die Mittelursachen (nämlich der Heiligung) von

Seiten Gottes sind: das Wort des Gesetzes und Evangelii und die Sakramente", und giebt als Grund für diese Behauptung an, daß das Gesetz auch den Wiedergebornen während des ganzen Lebens das vorschreibe, was von ihnen zu thun sei, weil es die in den Wiedergebornen übrig gebliebenen Lüste des Fleisches unterdrücke". Dies letztere ist nicht richtig. Das Gesetz unterdrückt die Lüste und Begierden nicht, sondern erregt sie vielmehr. Röm. 7, 7. 8. 9. Mit Recht sagt Carpzov: „Die deutlichsten Aussprüche der heiligen Schrift, welche dem Worte die Erleuchtung, die Umwandlung des Herzens 2c. zuschreiben, Ps. 19, 9. 12; 119, 105; Apsch. 26, 18; Jes. 20, 9; 23, 29; 1. Kor. 1, 6; 2, 4. 5; 3, 8; 2. Kor. 4, 4; 1. Thess. 1, 5 2c., gestatten Niemandem betreffs des Wortes Gottes, welches das Mittel unserer Erneuerung sei, im Zweifel zu sein. Denn in allen diesen Stellen wird allein vom Evangelio gehandelt. ‚Durch das Evangelium', sagt die Conc. Form., Art. 2, S. 605, ‚will der heil. Geist die Bekehrung oder Erneuerung in uns wirken und vollenden'. Zwar wird gesagt, daß das Gesetz in der Erneuerung in unsere Herzen eingeschrieben werde, Jer. 31, 33; Hebr. 8, 10, aber nicht, daß es einschreibe. Die Einschreibung geschieht durch das Evangelium allein. Woraus wir allein wiedergeboren werden, daraus allein werden wir auch erneuert. Aber wir werden allein aus dem Evangelio wiedergeboren, folglich werden wir auch aus dem Evangelio allein erneuert. Dem steht nicht entgegen, daß das Gesetz in der Erneuerung einen gewissen Nutzen gewähre und die Norm sei, nach welcher der neue Gehorsam eingerichtet werden muß. Denn dieser Gebrauch ist nur der als Norm in dem Gehorsam, oder den Kräften und dem Vermögen, zu gehorsamen, die durch das Evangelium bereits gewirkt sind, und gehört zum dritten Gebrauch des Gesetzes, wie dies im 6. Art. der Conc. Form., S. 642 erklärt wird. Das Gesetz schärft zwar ein, daß es der Wille und Befehl Gottes sei, daß wir in einem neuen Leben wandeln sollen; aber die Kräfte und Fähigkeit, durch welche wir den neuen Gehorsam anfangen und leisten könnten, schenkt es nicht. Der heil. Geist aber, welcher nicht durch die Predigt des Gesetzes, sondern des Evangeliums gegeben und empfangen wird, erneuert das Herz des Menschen. Sodann gebraucht derselbe heil. Geist das Amt des Gesetzes, um durch dasselbe die Wiedergeburt zu lehren... Ein Anderes ist es, ein Mittel der Erneuerung sein, und ein Anderes, zu einem gewissen

Gebrauch von dem Mittel der Erneuerung hinzugenommen werden". (Disput. isag., S. 1146 f. bei Walther.)

Das Evangelium also ist Mittel der Heiligung. Das spricht Petrus in seiner 1. Ep. Kap. 2, 2 aus: „Seid begierig nach der vernünftigen, lautern Milch als die jetzt gebornen Kindlein, auf daß ihr durch dieselbige zunehmet." Unter dieser ‚Milch' ist nichts anderes als das Evangelium zu verstehen,[1]) weshalb Luther erklärt: „Die Milch aber ist nichts anderes, denn das Evangelium, welches auch eben der Samen ist, damit wir empfangen und geboren sind... Also ist es auch die Speis, die uns ernähret, wenn wir groß werden, ist auch der Harnisch, damit wir uns rüsten und anthun; ja, es ist Alles mit einander". (51, S. 308.) Diese Milch ist ‚lauter'[2]) unverfälscht, wenn sie nicht durch Zusätze von Menschenlehren verfälscht ist; und in ihrer Reinheit bietet sie die Kräfte und Säfte dar, deren der Christ bedarf, um nach seinem neuen Menschen in der Erkenntniß, im Glauben, mit einem Worte: in der Heiligung zuzunehmen, zu wachsen. Vgl. Joh. 17, 17.

Die Taufe bezeichnet Paulus Tit. 3, 5 ausdrücklich als ein Mittel der Heiligung, indem er schreibt: „Nach seiner Barmherzigkeit machte er (Gott) uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes". Durch die Taufe bewirkt der heil. Geist beides: die Wiedergeburt und Erneuerung. Sie ist nicht allein ein kräftiges Mittel, ein gnadenreich Wasser des Lebens, in dem Augenblick, in welchem sie empfangen wird, sondern für das ganze Leben bei allen, welche den in ihr mit Gott gemachten Bund nicht brechen. „Es ist gar ein groß, stark, mächtig und thätig Ding", schreibt Luther, „um Gottes Gnade (in der Taufe gegeben, denn von dieser redet er); sie liegt nicht, wie die Traumprediger fabuliren, in der Seelen und schläfet oder lässet sich tragen, wie ein gemalt Brett seine Farbe trägt. Nein, nicht also, sie träget, sie führet, sie treibet, sie zeucht, sie wandelt, sie wirket alles im Menschen, und lässet sich wohl fühlen und erfahren. Sie ist verborgen, aber ihre Werke sind unverborgen. Werk und Wort weisen, wo sie ist; gleichwie die Frucht und Blätter des Baumes Art und Natur ausweisen". (7, S. 170 f.)

---

1) Wie das ‚vernünftige' λογικόν von λόγος = Wort, eine Milch, welche das Wort ist, zeigt. — 2) ἄδολον = ohne List.

Endlich ist das heilige Abendmahl Mittel der Heiligung, so oft wir dasselbe im rechten Glauben empfangen. Denn in demselben genießen wir Christum, das Brod, das vom Himmel gekommen, seinen Leib, den er für das Leben der Welt gegeben hat, nicht nur geistlich im Glauben, sondern auch sakramentlich mit dem Munde. Dadurch empfangen wir Kraft und Stärke unseres Glaubens 2c., damit wir um so eifriger in der Heiligung fortfahren können. Dieser Glaube aber, so mächtig im Abendmahl gestärkt, ist der Sieg, der die Welt überwindet.

Bemerken wir noch, daß 1. Petr. 4, 12 auch die Leiden dieser Zeit, die Züchtigungen als Mittel der Heiligung bezeichnet werden. Denn so lesen wir dort: „Weil nun Christus im Fleisch gelitten hat, so wappnet euch auch mit demselbigen Sinn; denn wer am Fleische leidet, der höret auf von Sünden, daß er hinfort, was nach hinterstelliger Zeit ist, nicht der Menschen Lüste, sondern dem Willen Gottes lebe“. Damit ist Christus dem Gläubigen als Vorbild hingestellt: Wie er am Fleische gelitten hat, so wappnet auch ihr euch mit demselben Gedanken, oder Entschluß, nämlich: am Fleische zu leiden und zwar deßhalb, weil der, welcher am Fleische leidet, aufhört zu sündigen. Luther: „Dazu ist das heilig Kreuze gut, daß man damit die Sünde dämpfe: wenn es dir also zuspricht, so vergehet dir der Kützel, Neid, Haß, Zorn und andere Sünde; darümb hat uns Gott das heilig Kreuz aufgelegt, daß es uns treibe und zwinge, zu Christo zu fliehen und Gnade und Hilfe bei ihm zu suchen, und einer dem andern die Hand zu reichen“. (52, S. 160.) Vrgl. XII, S. 1005.

Freilich sind die Züchtigungen nur secundäre Hilfsmittel der Erneuerung, mehr nur eine Vorbereitung, um uns für das Wort und die Gnade empfänglich zu machen. „Darum“ heißet es in der Conc. Form., S. 641: „So bedürfen (weil ihnen der alte Adam noch immer anhanget) in diesem Leben die rechtgläubigen, auserwählten und wiedergebornen Kinder Gottes von wegen solcher Gelüste des Fleisches nicht allein des Gesetzes täglicher Lehre und Vermahnung, Warnung und Dräuung, sondern auch oftermals der Strafen, damit sie aufgemuntert und dem Geist Gottes folgen, wie geschrieben steht: Es ist mir gut, Herr, daß du mich demüthigst, auf daß ich deine Rechte lerne“.

Das Mittel aber, durch welches die Gläubigen selbst an ihrer Heiligung mitwirken, ist der Glaube. Dieser ist thätig in der

Rechtfertigung und Heiligung. In jener empfängt er, eignet sich die dargebotene Gerechtigkeit Christi zu, in dieser wirkt er, indem er den alten Menschen ablegt und den neuen anzieht. Er nimmt Gerechtigkeit und wirkt Gerechtigkeit, wie die Lunge Luft schöpft und Worte schafft. Das lehrt uns Petrus in den Worten Apgsch. 15, 8: „Gott machte keinen Unterschied zwischen uns und ihnen und reinigte ihre Herzen durch den Glauben, nämlich von den Irrthümern des Verstandes und von der Unreinigkeit des Willens und der Neigungen. Die Herzen werden durch den Glauben gereinigt, einmal, indem derselbe die Gerechtigkeit Christi und die Vergebung der Sünden ergreift, so daß Herz und Gewissen, von der Handschrift der Sünde befreit und von keiner Schuld belastet, Frieden haben; sodann aber werden auch die Herzen, nach Empfang des heil. Geistes, durch denselben Glauben erneuert, indem er gegen die Verderbtheit des natürlichen Herzens kämpft und in Christo zu wandeln sich befleißigt. Ferner lauten die Worte Christi Apgsch. 26, 18: „Er habe Paulus auch zu den Heiden gesandt: aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß.... zu empfahen Vergebung der Sünden und das Erbe sammt denen, die geheiligt werden durch den Glauben an mich". „Derhalben der recht guten und Gott wohlgefälligen Werk", heißt es Conc. Form., S. 626, „die Gott in dieser und zukünftiger Welt belohnen will, Mutter und Ursprung muß der Glaube sein, darum sie denn rechte Früchte des Glaubens... genannt werden".

6. Zu welchem Zweck geschieht die Heiligung?

Dieser Zweck ist ein mehrfacher. Der nächste sind die guten Werke. Wenn, wie es öfter geschieht, die Heiligung und das Thun der guten Werke als dasselbe dargestellt werden, so ist das nicht genau geredet. Dies erhellt schon daraus, daß die negative Seite der Heiligung in dem Ablegen des alten Menschen besteht, während sie positiv nicht sowohl im Thun guter Werke, sondern vielmehr in der Erwerbung der praktischen Tüchtigkeit oder Fertigkeit, gute Werke thun zu können, besteht, wie aus unserem Texte und dem oben Ausgeführten deutlich hervorgeht. Daher heißt es in der Conc. Form.: „Wenn die Person gerechtfertigt ist, so wird sie auch durch den heil. Geist verneuert und geheiliget, aus welcher Verneuerung und Heiligung alsdann die Früchte der guten Werke

folgen". (Sol. Decl. III, S. 619, § 41.) Und E. Löscher sagt: „Im Artikel von der Heiligung oder Erneuerung werden die guten Werke theils als Zweck, wegen der Intention des zu erneuernden Menschen, betrachtet, theils als Wirkungen, da der erneuerte Mensch dies thut, damit er gute Werke vollbringe. Denn der erneuerte Mensch wandelt in einem neuen Leben. Röm. 6, 4. Er stellt sich Gotte dar, und will, daß seine Glieder Gott gefällige Waffen der Gerechtigkeit seien, V. 13. Und wie er zu guten Werken geschaffen ist, so wandelt er auch in ihnen. Eph. 2, 10. Er zieht den neuen Menschen an, welcher nach Gott geschaffen ist zu rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Kap. 4, 24. Und auf diese Weise verhält sich der gerechtfertigte Mensch im Artikel von der Heiligung nicht allein als Subjekt, sondern als Ursache, welche zur Hervorbringung der guten Werke mitwirkt". (Theol. Thet. p. 286.)

Als Zweck der Erneuerung werden die guten Werke Col. 1, 10 von dem Apostel bezeichnet, wo er für die Kolosser betet, daß sie erfüllt werden möchten „mit der Erkenntniß seines Willens in allerlei geistlicher Weisheit und Verstand, daß ihr wandelt würdiglich dem Herrn zu allem Gefallen und fruchtbar seid in allen guten Werken." Der Gegenstand seines Gebets und seiner Bitte ist Wachsthum an Erkenntniß, und zwar der Erkenntniß des Willens Gottes. Unter diesem Willen Gottes ist beides: der heilige, im Gesetz, und der gnädige, im Evangelio geoffenbarte Wille zu verstehen. Zwar kennen die Christen zu Kolossä diesen Willen Gottes schon, V. 6, aber sie sollen mit der Erkenntniß dieses Willens erfüllet, von ihr immer tiefer und vollkommener durchdrungen werden, und zwar: in allerlei, d. i. in jeder Art Weisheit und Verstand. Weil aber diese ‚geistlich' sind, d. h. von dem heil. Geist gewirkt werden müssen, darum wollen sie erbeten sein. Und nun V. 10 die Angabe des Zwecks solcher Erkenntniß: „Daß ihr wandelt würdiglich dem Herrn zu allem Gefallen und fruchtbar seid in allen guten Werken". Ziel und Bewährung aller Heilserkenntniß und Weisheit ist also der christliche Wandel, der seine Norm in dem Wohlgefallen Gottes, nicht in eigener Ehre 2c. hat, und die Fruchtbarkeit in guten, in allen guten Werken. Aus dieser geistlichen, lebendigen Erkenntniß des Willens Gottes sollen die guten Werke in allen Ständen und Berufen herausgeboren werden.

Der Endzweck der Heiligung ist die Ehre Gottes. Phil. 1, 9—11 betet Paulus für die Christen zu Philippi, daß sie mehr und mehr reich würden an Erkenntniß und allerlei Erfahrung, d. h. an tiefer, genauer Erkenntniß, nämlich des Willens Gottes, und in jeder Erfahrung,[1]) so daß sie das Erkannte auch wahrnehmen und empfinden. Beides zunächst, um recht prüfen zu können, was das Beste sei, das Vortrefflichste, sodann um lauter, rein, eigentlich: im Sonnenlicht bewährt[2]) und unanstößig im Wandel zu sein auf den Tag Christi; ja: erfüllet mit Früchten der Gerechtigkeit, d. i. mit Früchten, welche aus ihrer inneren Gerechtigkeit hervorgehen, „durch Jesum Christum zur Ehre und Lobe Gottes". Zuwachs also an tieferer Erkenntniß des Willens Gottes und an jeder Erfahrung oder Empfindung und hieraus fließend ein Erfülltwerden mit Früchten der Gerechtigkeit, erbittet der Apostel für die Christen zu Philippi, damit dadurch Gott gelobt und verherrlicht werde. Denn in der Heiligung, durch welche die Gläubigen der Vollendung entgegengeführt werden, wird das Heilswerk Gottes in und an ihnen offenbar und er selbst verherrlicht. Vrgl. Eph. 1, 6; Röm. 11, 36; Matth. 5, 16.

Möge hier noch ein Wort von A. Osiander eine Stelle finden, das lautet: „Zweck der Erneuerung ist nicht die ewige Seligkeit, in Bezug auf welche die Erneuerung etwa als Mittel oder Verdienst in Betracht käme... Paulus sagt Eph. 2, 8. 9 nicht: Ihr seid aus Gnaden bekehrt oder gerechtfertigt, sondern aus Gnaden seid ihr selig geworden, um anzuzeigen, daß auch die endliche Seligkeit nicht von der Erneuerung, als einem Verdienst oder Mittel, sondern ganz allein von der Gnade abhänge. Ein untergeordneter Zweck der Erneuerung ist a) unser tägliches Fortschreiten im Eifer der Frömmigkeit, 2. Korinth. 4, 16. b) Bestätigung unserer Rechtfertigung aus der Erfahrung (a posteriori) 2. Pet. 1, 4 f. c) Die Offenbarung (derselben) hinsichtlich anderer, Jak. 2, 21... Zweck der Erneuerung ist endlich auch: Andere durch unser Beispiel einzuladen und zu bessern. 1. Petr. 2, 12." (Coll. th. P. V. 221 ff.)

Das Ziel ist das ewige Leben. Röm. 2, 6—8 schreibt nämlich Paulus: Gott werde denen, welche mit Geduld in guten Werken nach Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit streben (so nach dem

1) ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει. — 2) εἰλικρινεῖς.

Grundtext zu verbinden,[1]) das ewige Leben geben, wie denen, welche zänkisch sind &c. — Ungnade und Zorn. Und Kap. 6, 22: „Nun ihr aber seid von der Sünde frei und Gottes Knechte worden, habt ihr eure Frucht, daß ihr heilig werdet, das Ende aber das ewige Leben." In der Heiligung erstreben die Gläubigen also: Herrlichkeit, Ehre bei Gott und Unvergänglichkeit, mit einem Worte: sie streben dem Ziele zu, das ihnen Gott verheißen hat: dem ewigen Leben. Dies Ziel wollen sie erreichen, und sie wissen, daß ohne Heiligung niemand den Herrn sehen wird, Hebr. 12, 14. Indessen darf die Heiligung in dieser Beziehung nicht etwa als Ursache oder Mittel gesetzt werden, mit der das ewige Leben verdient werden könnte, denn das ewige Leben ist ausschließlich Gottes Gnadengabe in Christo Jesu, Röm. 6, 23, ist uns gegeben vor der Heiligung, in der Rechtfertigung. Niemand kann sich mit seiner Heiligung die Seligkeit verdienen. Aber niemand wird die Seligkeit ohne Heiligung erlangen, weil der, welcher ihr nicht nachjagt, nicht im Glauben und der Gnade beharren kann, zumal der Glaube, wie er stets inbezug auf Christum durch Nehmen, so inbezug auf den Nächsten durch die Liebe thätig ist. Carpzov schreibt diesbezüglich: „Obwohl der Apostel Röm. 6, 22 als Zweck der Heiligung das ewige Leben nennt, so versteht er unter Zweck doch nicht die Endursache, sondern nur das Ziel".

7. Die Eigenschaften der Heiligung.

Was endlich die Eigenschaften der Heiligung betrifft, so bestehen diese darin, daß dieselbe 1) nothwendig, 2) schwer, 3) unvollkommen (in diesem Leben), 4) nützlich ist.

Die Heiligung ist 1) nothwendig. Das erkennen wir zunächst aus unserem Texte, in welchem Paulus so dringend zu derselben ermahnt: ‚So leget nun von euch ab den alten Menschen; erneuert euch; ziehet den neuen Menschen an'. So an vielen anderen Stellen der heil. Schrift, wie Kol. 3, 13. 14. 17. Besonders aber Hebr. 12, 14: „Jaget nach dem Frieden gegen jedermann, und der Heiligung, ohne welche wird niemand den Herrn sehen", vgl. Hes. 18.

---

1) ὅς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ· τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ, δόξαν καὶ τιμὴν και ἀφθαρσίαν ζητοῦσι, ζωὴν αἰώνιον = welcher wird einem jeglichen nach seinen Werken geben: Denen zwar, die gemäß der Beständigkeit des guten Werkes nach Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit streben: ewiges Leben.

Wie ernstlich wird in diesen Worten die Heiligung von Gott geboten, von dem Apostel dazu ermahnt mit dem Hinweis, daß ohne Heiligung kein Mensch selig werden kann! Gott legt den Christen durch die Wiedergeburt und Rechtfertigung nicht auf ein Ruhekissen, sondern stellt ihn in den Kampf gegen Satan, Welt und besonders gegen sein eigenes verderbtes Fleisch. Dieses gelüstet allzeit wider den Geist, will die Herrschaft über denselben gewinnen, und so steht denn der Christ in steter Gefahr, überwunden zu werden, Glauben, Gnade und Seligkeit zu verlieren. Darum: „Laß dem Fleische nicht den Willen, gieb der Lust den Zügel nicht; willst du die Begierden stillen, so verlischt das Gnadenlicht". Weil die Antinomer nicht auch das Gesetz, sondern allein das Evangelium in der Kirche gepredigt haben wollten, nennt sie Luther „wohl feine Osterprediger aber schändliche Pfingstprediger". „Denn", so fügt er hinzu; „sie predigen nichts de sanctificatione et vivificatione Spiritus sancti, von der Heiligung des Heiligen Geistes, sondern allein von der Erlösung Christi, so doch Christus (den sie hoch predigen, wie billig) darum Christus ist, oder Erlösung von Sünden und Todt erworben hat, daß uns der Heilige Geist soll zu neuen Menschen machen aus dem alten Adam, daß wir der Sünde todt und der Gerechtigkeit leben, wie St. Paulus lehret, Röm. 6, 2 ff., hier auf Erden anfahen und zunehmen und dort vollbringen. Denn Christus hat uns nicht allein gratiam, die G n a d e, sondern auch donum, die G a b e des Heiligen Geistes, verdienet, daß wir nicht allein V e r g e b u n g der Sünden, sondern auch A u f h ö r e n von den Sünden hätten, Joh. 1, 16 u. 17. Wer nun nicht aufhöret von Sünden, sondern bleibet im vorigen bösen Wesen, der muß einen andern Christum von den Antinomern haben. Der rechte Christus ist nicht da, und wenn alle Engel schreien eitel Christus! Christus! und muß mit seinem neuen Christus verdammet werden". (25, S. 324.) Vrgl. 32, S. 2 ff. Wer nicht mit allem Ernst der Heiligung nachjagt, hat die Gnade Gottes vergeblich empfangen, wie Paulus den Korinthern, nachdem er ihnen die Gnade in Christo in so ergreifenden Worten geschildert, und sie zur Annahme derselben ermahnt hat, schreibt: ‚Wir ermahnen aber euch als Mithelfer, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfahet.' Vergeblich, oder erfolglos, hat der die Gnade Gottes empfangen, der, wie Flacius schreibt, „entweder nach der Rechtfertigung sich nicht vor vorsätzlichen Sünden hütet, und Gott nicht in brünstigem Gebet um

Hilfe anfleht, daß er in der Gnade bleibe, oder auch die zur Erbauung dienlichen Gaben nicht recht zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Kirche gebraucht, wie Paulus 1. Kor. 5, 10 sagt, daß die Gnade Gottes in ihm nicht vergeblich gewesen sei". (Glossa.) Diese Gnade soll als der köstlichste Schatz über alles theuer geachtet, nicht verachtet, treu bewahrt, nicht wieder verloren werden, sie wird aber von denen verachtet und verloren, welche sich nicht eines neuen Lebens befleißigen, den Lüsten des Fleisches entsagen und in Zukunft nicht Christo, sondern sich selbst leben. Mit dem Empfang und Besitz der Gnade ist die Nothwendigkeit der Heiligung gegeben, denn „Christus ist darum für alle gestorben, auf daß die, so da leben (nachdem sie nämlich mit Christo gestorben, aber in der Wiedergeburt lebendig geworden sind, also das Leben der Wiedergeburt führen) hinfort nicht ihnen selbst, ihren selbstischen Zwecken, leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist". Vrgl. Gal. 2, 20; Tit. 2, 14. Also der Besitz der Gnade, und die Gefahr, diese, wie alles, was sie mit sich bringt, zu verlieren und verloren zu gehen, machen die Heiligung so nothwendig.

So nothwendig die Heiligung ist, so schwer ist sie aber auch. Das erkennen wir aus der Beschreibung der Kämpfe, unter welchen die Heiligung geschieht. „Das Fleisch, gelüstet wider den Geist und den Geist wider das Fleisch; dieselbigen sind wider einander, daß ihr nicht thut, was ihr wollt", schreibt der Apostel Gal. 5, 17. So findet in dem Christen ein ununterbrochener Kampf statt: Fleisch und Geist streiten in ihm, um mit Luther zu reden, „gleich als zween Fürsten wider einander". Und zwar ist das Fleisch ein so mächtiger Kämpfer, daß es die Christen hindert zu thun, das sie gerne thun möchten. Der Geist muß dem Fleisch gleichsam jeden Zoll Terrain kämpfend abgewinnen. „Solchen Kampf", schreibt Luther, „des Fleisches wider den Geist haben alle lieben Heiligen empfunden, wir fühlen ihn auch wohl: Denn wer sein eigen Gewissen darum fragen will, der wird... befinden und bekennen müssen, daß ers also in seinem Herzen fühlet, wie St. Paulus allhie davon geschrieben hat, nämlich, daß das Fleisch wider den Geist gelüstet. Darum bekennen und klagen drüber alle Heiligen, daß ihr Fleisch dem Geist widerstrebe, und daß die zwei in ihnen also wider einander seien, daß der Geist nicht thun kann, was er gern wollt. Daher verhindert das Fleisch, daß wir Gottes Gebot nicht halten, daß wir

unsern Nächsten nicht lieben wie uns selbst, viel weniger aber, daß wir Gott lieben von ganzem Herzen 2c.... Der gute Wille ist wohl da, welcher auch da sein muß, (denn derselbige ist der Geist selbst, der dem Fleische widerstrebt) welcher wohl gerne thun wollt, was recht und wohlgethan ist, wollt gerne das Gesetz erfüllen, beide Gott und den Nächsten lieben 2c. Aber das Fleisch will dem guten Willen nicht folgen, sondern widerstrebt ihm". (Kom. zu Gal. Ep., S. 718.) Vrgl. 24, S. 67 ff.

Wir erkennen dies aber auch ferner aus den Klagen aller Heiligen über die Macht und Geschäftigkeit der auch ihnen noch inne wohnenden Sünde. „Ich bin fleischlich unter die Sünde verkauft. — Ich thue nicht, das ich will, sondern das ich hasse, das thue ich. — Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische wohnet nichts Gutes; Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen das Gute finde ich nicht. — Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes", so klagt Paulus, das auserwählte Rüstzeug. Röm. 7, 14 ff. Vrgl. Ps. 143, 2; 130, 3. „Mit den Gottlosen", sagt Luther zu Gal. 5, 17, „hat es die Gelegenheit, daß sie nicht viel klagen, wie ihnen die Sünde widerstrebe, wider sie kämpfe und sie gefangen nehme; denn die Sünde hat sie allerdings unter ihrer Gewalt! Darum klaget St. Paulus für sich selbst (Röm. 7) also über die Sünde; und mit ihm alle Heiligen". (A. a. O.)

Wenn nun aber der Christ auch mit allem Fleiß der Heiligung nachjagt, so bringt er es doch darin in diesem Leben nie zur Vollkommenheit. Die Ermahung in unserm Texte gilt dem Christen nicht nur für eine bestimmte Zeit, sondern für das ganze Leben. Immerdar, täglich, stündlich soll er den alten Menschen ablegen 2c. Und der Verfasser des Hebräerbriefes ermahnt Kap. 12, 1: „Lasset uns ablegen die Sünde, die uns immer anklebet und träge machet und lasset uns laufen durch Geduld in dem Kampf, der uns verordnet ist". Diese und ähnliche Ermahnungen könnten nicht so allgemein und gänzlich uneingeschränkt lauten, wenn es unter den Gläubigen nur etliche gäbe, welche es zur Vollkommenheit, d. h. zur Sündlosigkeit, in diesem Leben gebracht hätten, oder bringen könnten. Aber: „Wer kann sagen: ich bin rein in meinem Herzen und lauter von meiner Sünde?" Sprüch. 20, 9; und „Wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist?" Hiob 14, 4. Luther pflegte zu sich zu sagen: „Lieber Martin, es wird nichts draus, das du hier auf Erden

ein englisch Leben führest, das ist: allerdings ohne Sünde seiest; so lange du im Fleisch lebest, lässet es von seiner Art nicht, sperret und lehnet sich auf wider den Geist. Aber verzage darum nicht, sondern widerstrebe ihm durch den Geist, daß du die Lust nicht vollbringest, so kann es dir nicht schaden, weil du in Christo Jesu bist, Röm. 8, 1. (Kom. zur Gal. Ep., S. 716.) „Die Unvollkommenheit unserer Erneuerung in diesem Leben ist durchaus evident aus der Unvollkommenheit des recipirenden Subjekts. Der Grund ist, weil das Angefangene noch nicht das Vollendete ist, das Wachsthum einen Mangel voraussetzt, ein rückständiger, noch zukünftiger Grad beweist, daß der gegenwärtige noch nicht der höchste sei, ein Theil noch nicht das Ganze ist, 1. Kor. 13, 9. 10, das, was ἐκ μέρους (Stückwerk) genannt wird, nicht τὸ τέλειον (das Vollkommene) ist. Das gegenwärtige Elend ist noch nicht die Unvergänglichkeit, 1. Kor. 15, 54, das Verwesliche nicht das Unverwesliche; was wir bisher noch erwarten, das haben wir noch nicht: das Zukünftige ist nicht das Gegenwärtige. Daher ist auch die bereits erlangte Vollkommenheit keineswegs eine absolute". (Joh. Olearii, Universa Theologia, Hal. 1678, p. 811.)

Indessen ist die Heiligung doch nützlich, mag sie auch immerhin eine unvollkommene in diesem Leben bleiben. Denn „die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens". 1. Tim. 4, 8; und Kap. 6, 6: „Es ist ein großer Gewinn, wer gottselig ist und lässet ihm genügen". Beachten wir, daß Paulus sagt, die Gottseligkeit, nämlich die sich, wenn auch unvollkommen, bei den Gläubigen findet, ist zu allen Dingen nütze. Sie erbaut nämlich sowohl den Menschen selbst, der sich ihrer befleißigt, wie auch andere; sie verherrlicht den Namen Gottes und bringt mannigfaltigen Segen in diesem und jenem Leben, welchen Gott derselben verheißen hat. „Die Gottseligkeit", sagt Luther, „dienet zu allen Sachen, sie giebt Ehr und Gut, da ist Reichthum, Sicherheit, Freude, Muth genug hie und dort... Die Gottesfurcht hat die Verheißung, daß sie mit geistlichen und leiblichen Gütern soll von Gott vergolten und bezahlet werden, denn also saget der Herr Christus Matth. 6: „Suchet zum ersten das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so soll euch das andere alles zufallen". (40, S. 256 f.) Vrgl. Ps. 1; 128; Matth. 6, 33; Eph. 6, 2. 3.

Die guten Werke.

Ephes. 2, 10.

„Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen.“

Diese Worte geben ihrem Zusammenhange nach zunächst den Grund an, weshalb die Seligkeit der Gläubigen nicht auf ihrem Verdienst oder Werken, sondern ausschließlich auf Gottes Gnade beruht. Im 8. und 9. Verse hat nämlich der Apostel geschrieben: „Aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben; und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme“, und dies begründet er nun, indem er weiter schreibt: „Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, ~~zu welchen~~ welche Gott ~~uns~~ zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen.“ Denn sein[1]) Werk sind wir, die aus Gnaden durch den Glauben selig Gewordenen, nicht unser eigen oder eines andern Werk. Sein Werk,[2]) und zwar hier nicht in dem Sinne, in welchem alle Geschöpfe seine Werke sind, sondern insofern er an uns eine Neuschöpfung vollzogen hat, denn wir sind sein Werk, „geschaffen in Christo Jesu“. Die Schöpfung in Christo Jesu hat in der Wiedergeburt und Bekehrung stattgefunden. In ihr ist nicht ein neuer Leib, wohl aber ein neues Herz geschaffen worden. Wir sind aus Ungläubigen zu Gläubigen, aus Todten zu Lebendigen, zu geistlich neuen Menschen geworden. Die Schöpfung ist geschehen „in Christo Jesu.“ Denn diese Neuschöpfung ist uns wie alles andere von Christo erworben. Ohne Christi Verdienst hätten wir keine neuen Creaturen werden können, denn nicht allein die Erwerbung, sondern auch die Zueignung des Heils beruht auf seinem Verdienst. In Christo Jesu sind wir aber geschaffen „zu guten Werken“, d. h. der Zweck, zu welchem wir neugeschaffen, sind die guten Werke, welche aus dieser Schöpfung, der Wiedergeburt, nothwendig fließen, denn sie sind ihre Früchte. „Zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat“, fährt Paulus fort, „welche, nämlich: die Werke, die Gott zuvor bereitet hat“.[3]) Nicht allein uns hat Gott geschaffen, sondern auch

---

1) αὐτοῦ ist mit Nachdruck vorangestellt. — 2) ποίημα = sein Gemachtes.

3) οἷς προητοίμασεν ὁ θεός, d. h. welche (denn οἷς ist nach gewöhnlicher Attraktion = ἃ) nämlich die Werke, die Gott zuvor bereitet hat.

die Werke hat er zuvor bereitet, sie hat er schon vor unserer Wiedergeburt in seinem Rathschluß in Bereitschaft gesetzt, daß sie gleichsam das Element seien, in welchem die Gläubigen, nachdem sie von ihm in Christo Jesu geschaffen sind, leben sollen, so daß ihr ganzes Leben ein Wandel in diesen guten Werken sei. Fr. Balduin legt diese Worte so aus: „Jene (guten Werke) hat Gott zuvorbereitet, weil er in seinem Worte die Norm, wie die Christen wandeln sollen, vorgeschrieben, dem Einzelnen seine Stationen bezeichnet, und die Werke, welche auf denselben gethan werden sollen, bestimmt hat.“ Aber die Norm der Werke zuvorbereiten, heißt doch nicht: die Werke selbst zuvorbereiten, und dies letztere ist in unserem Texte ausgesagt. Daher bemerkt denn auch S. Schmidt: „Wir gestehen, daß die Verordnung und Normirung der guten Werke den Sinn des Wortes ‚Vorherbereitung‘ nicht genugsam zu bezeichnen scheinen, was durchaus mehr sagt. Wir glauben daher, daß diese ‚Vorherbereitung‘ aussage: 1) Das Verdienst Christi, durch welches unsere Werke, nicht zwar an sich selbst, da sie unvollkommen sind, Gott angenehm gemacht werden. 2) Den Antrieb des heil. Geistes, wodurch uns derselbe treibt, daß wir gute Werke thun, und also er den Anfang macht, nicht wir. 3) Die Hilfe desselben heil. Geistes, ohne welche wir nichts Gutes thun oder vollbringen können. Dies alles weist auf unsere und unserer Werke Unvollkommenheit hin. 4) Sie (die Werke) werden ‚von Gott zuvorbereitet‘ genannt, weil sie alle in Christo uns bereitet sind, bevor wir irgend etwas von guten Werken gethan haben, gleichsam als zur Ordnung in Christo gehörig“. (Colleg. Bibl. II, p. 248.)

Sind wir nun aber als Gläubige oder Wiedergeborne selbst ein Werk Gottes, und sind die guten Werke von ihm schon zuvorbereitet, ehe wir wiedergeboren wurden, zu dem Zweck, daß wir in ihnen wandeln sollten, so darf sich Niemand seiner Werke als Ursache oder Mittel seiner Seligkeit rühmen. „Der Apostel“, bemerkt S. Schmidt, „nimmt seinen Grund nicht allein daher, daß wir Gottes Werk sind, sondern zusammen mit dem anderen auch daher, daß Gott die Werke zuvorbereitet hat und wir in ihnen wandeln sollen. So schließt er gänzlich jegliches Rühmen aus. Um absolut zu reden: Wir können uns nicht im Allergeringsten unserer Werke rühmen; weil wir Gottes Werk sind; er schuldet uns also nichts, aber wir schulden ihm Alles“. (A. a. O., S. 249.)

Wir fassen hier nun, wie schon in der vorigen Abhandlung bemerkt worden ist, die guten Werke als Zweck und Früchte der Heiligung, und definiren: Gute Werke sind Handlungen der Wiedergebornen, welche sie durch die in der Bekehrung empfangenen und in der Heiligung vermehrten Kräfte der Gnade nach der Richtschnur des göttlichen Gesetzes vollbringen zur Ehre Gottes und zum Dienst des Nächsten. Johannes Olearius giebt folgende Definition: „Gute Werke sind Handlungen von Gott geboten, von Wiedergebornen aus dem Glauben vollbracht zu Gottes Ehre und zur Erbauung des Nächsten. Daher ist jedes gute Werk 1) eine Handlung, 2) des gerechtfertigten Menschen, 3) durch die Gnade der Erneuerung hervorgebracht, 4) nach der unfehlbaren Norm des göttlichen Gesetzes, 5) zur Ehre Gottes, 6) um den schuldigen Gehorsam dessen, der das Werk thut, zu bezeigen, 7) zur Erbauung des Nächsten". (Univ. Theologia, p. 821.) Gehen wir nun auf die einzelnen Punkte dieser Definition im Anschluß an den kurz erklärten Text näher ein.

1. Welche Menschen können allein gute Werke thun?

Paulus schreibt: „Denn wir sind sein (Gottes) Werk, geschaffen zu guten Werken". Diese Worte richtet er zunächst an die Christen zu Ephesus. Sie also sind von Gott zu guten Werken geschaffen. Diese selben Christen nennt er aber Kap. 1, V. 1 „Heilige und Gläubige in Christo Jesu", V. 2 „mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum Gesegnete"; Kap. 2, V. 1 von Natur „durch Uebertretung und Sünden Todte", aber V. 5 und 6 „sammt Christo Lebendiggemachte und Auferweckte" und V. 8 „Aus Gnaden durch den Glauben Seliggewordene". Die Christen zu Ephesus waren also Wiedergeborne, Gerechtfertigte und Geheiligte. Daraus erkennen wir: Gute Werke können nur solche Menschen thun, welche wiedergeboren sind, Vergebung der Sünden empfangen haben, oder gerechtfertigt sind, und in der Heiligung stehen. Kein unwiedergeborner Mensch kann gute Werke thun, weil er durch Uebertretung und Sünden todt ist, Eph. 2, 1, mithin aller Kräfte, durch welche allein wahrhaft gute Werke gethan werden können, entbehrt. Durch die Wiedergeburt wird er ein lebendiger, gläubiger Mensch, wird in die Gemeinschaft mit Christo versetzt und empfängt dadurch die Kraft zu guten Werken, wie Paulus schreibt: „Wir sind sein Werk,

geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken". Daher spricht der Herr Joh. 15, 4. 5 zu seinen Jüngern: „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viel Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun." Durch den Glauben kommt Christus zu denen, die ihn lieben, Joh. 14, 23; wohnet durch den Glauben in ihren Herzen, Eph. 3, 17, wandelt in ihnen. 2. Cor. 6, 16. Sie bleiben durch den Glauben in ihm und nehmen immerdar von ihm die Kraft, gute Werke zu thun. Wie nur ein guter Baum gute Früchte bringen kann, so kann auch nur der aus Gott geborne Mensch gute Werke thun. Oder kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln? Matth. 7, 16: „Darum sind die zwei Sprüche wahr": sagt Luther, „Gute, fromme Werke machen nimmermehr einen guten, frommen Mann; sondern ein guter, frommer Mann machet gute, fromme Werke. Böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann machet böse Werke. Also daß allewege die Person zuvor muß gut und fromm sein vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgehen von der frommen guten Person... Die Werke, gleichwie sie nicht gläubig machen, so machen sie auch nicht fromm. Aber der Glaube, gleichwie er fromm machet, so macht er auch gute Werke". (Vgl. 7, S. 239; 46, S. 261 ff.) „Der, welcher gute Werke thut", schreibt S. Schmidt, „ist der in Christo Jesu zu guten Werken geschaffene Mensch. Der, wonach er gute Werke thut, ist der in Christo Jesu als solcher geschaffene Mensch. Dies scheint uns aus den Worten des Apostels selbst: ‚Wir sind sein Werk geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken' klar zu sein. Sein Werk sind wir, nämlich wir, die in guten Werken wandeln können und wirklich wandeln. Wir sind in Christo Jesu zu guten Werken geschaffen, zuvor nämlich und zu denselben geschickt, folglich sind wir erst als solche geschickt. Daraus folgt, daß die Ungläubigen und Unwiedergeborenen nicht solche Menschen sind, die gute Werke thun, noch sie thun können, denn wir werden zu guten Werken nicht geboren, sondern in Christo Jesu geschaffen". (A. a. O., S. 251 f.)

2. Wie sind die guten Werke beschaffen?

Wenn in unserem Texte gesagt wird, daß wir zu guten Werken geschaffen sind, so folgt daraus, daß die Werke der Wiedergebornen wahrhaft gute Werke sein müssen. Würde sie sonst der Apostel

so genannt, ja Gott uns zu denselben neu geschaffen haben? Hat sie Gott zuvor bereitet, daß wir in ihnen wandeln sollen, so müssen sie auch wahrhaft gut sein, d. h. alle wesentlichen Merkmale dessen, was an sich gut ist, an sich haben. Und diese Merkmale, wie sie in der oben gegebenen Definition enthalten sind, haben die Werke der Wiedergebornen. Geschehen sie nicht von denen, die selbst ein Werk Gottes in Christo Jesu sind? Geschehen sie nicht aus den ihnen durch die Gnade mitgetheilten Kräften? Nicht nach der Richschnur des göttlichen Gesetzes und zur Ehre Gottes? 2c. Darum schreibt Luther: „Daß darum gute Werke (weil sie nicht Gott versöhnen) sollten nichts sein, oder eines Groschen werth sein, wer hat dies je gelehrt oder gehöret, ohne jetzt aus dem Lügenmaul des Teufels? Ich wollte meiner Predigt eine, meiner Lektion eine, meiner Schrift eine, meiner Vater Unser eins, ja wie kleine Werke ich immer gethan oder noch thue, nicht für der ganzen Welt Güter geben; ja ich achte es theurer, denn meines Leibes Leben, das doch einem Jeglichen lieber ist und sein soll, denn die ganze Welt. Denn ist's ein gut Werk, so hat's Gott durch mich und in mir gethan. Hat's Gott gethan und ist Gottes Werk, was ist die ganze Welt gegen Gott und sein Werk? Ob ich nun wohl durch solch Werk nicht fromm werde..., dennoch ist's Gott zu Lob und Ehren geschehen, dem Nächsten zu Nutz und Heil, welches keines man mit der Welt Gut bezahlen oder vergleichen kann". (63, S. 295.)

Indessen sind diese Werke doch nicht vollkommen gut, so nämlich, daß sie völlig mit der Norm des göttlichen Gesetzes übereinstimmten und keinen Mangel an sich hätten. Wie der Mensch, so seine Werke. Nun ist aber der Wiedergeborne nicht ein vollkommen Heiliger, folglich sind auch seine Werke nicht vollkommen heilig, d. i. gut. Wie dem Wiedergebornen das Fleisch anklebt, so kleben auch seinen Werken die Flecken des Fleisches an. Dieses stellt sich dem neuen Menschen bei jedem Werk hindernd in den Weg. Gal. 5, 17. Wenn denen, die das Gute wollen, immer das Böse anhanget, und dies das Wollen des Guten im Vollbringen hindert, so können die so gethanen Werke nicht völlig den Forderungen des Gesetzes entsprechen. Röm. 7, 19. Und wenn der Wiedergeborne nach dem Gemüthe zwar dem Gesetze Gottes, aber nach dem Fleische dem Gesetz der Sünde dient, wie selbst Paulus Röm. 7, 25 von sich bezeugt, wie können dann seine Werke vollkommen gut sein? „Du

wirst mir freilich", schreibt Luther zu Gal. 5, 16, „keinen geben auf Erden, der Gott von ganzem Herzen 2c. und seinen Nächsten als sich selbst liebe, wie das Gesetz fordert. Im künftigen Leben aber, da wir von allen Sünden ganz rein und als die helle Sonne leuchten werden, da werden wir dann vollkömmlich lieben und in rechter vollkommener Liebe gerecht sein. Weil wir aber in diesem Leben sind, läßt uns das Fleisch zu solcher Reinigkeit nicht kommen, denn es wird der Sünde allerdings nicht los, bis es beschorren wird. Dieselbe Sünde machet, daß wir uns selbst so sehr lieben, daß wir Gott und unsern Nächsten nicht so lieben können wie wir sollten. (Ausl. der Gal. Ep., S. 706 f.)

Dagegen behauptet die Katholische Kirche: „Wenn Jemand sagt, die Gebote Gottes seien auch einem gerechtfertigten und in der Gnade stehenden Menschen unmöglich zu halten, der sei im Bann". (Trid. Conc., 6. Sitz., Can. 18.) Dieser Canon ist echt jesuitisch, so daß er auch recht verstanden werden kann. Gemeint ist damit, daß der in der Gnade Stehende vollkommen gute Werke thun könne. Dies sucht denn Bellarmin auch zu beweisen, indem er ausführt: 1. „Wenn es unmöglich wäre, die Gebote vollkommen zu halten, so könnten sie auch niemand verpflichten, und dadurch wären die Gebote keine Gebote. 2. Wenn es unmöglich wäre, das Gesetz zu erfüllen, so würde folgen, daß Gott grausamer und thörichter als irgend ein Tyrann sei, als welcher auch von seinen Freunden einen Tribut fordere, den niemand bezahlen könne, und Gesetze gebe, von welchen er wisse, daß sie niemand beobachten könne". (De Justif. 4, 10 sqq.) Das sind Sophistereien, die durch das Wort Pauli Röm. 7, 21. 24 gerichtet sind: „So finde ich mir nun ein Gesetz, der ich will das Gute thun, daß mir das Böse anhanget. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Vrgl. Gal. 5, 17. Wir bekennen daher in der Apologie: „Unsere besten Werke, auch nach empfangener Gnade des Evangelii... sein noch schwach und gar nicht rein; denn es ist ja nicht ein so schlecht Ding um die Sünde und Adams Fall, wie die Vernunft meinet oder gedenket". (S. 117, § 42.) Vrgl. Conc. Form., S. 626. Die Kath. Kirche lehrt ferner, daß ein Mensch sogar mehr thun könne als das Gesetz vollkommen halten, wenn er auch den sogenannten evangelischen Räthen nachkomme. Unter diesen bezeichnet Bellarmin als die drei vornehmsten: Enthaltsamkeit, Gehorsam und Armuth, die zwar keine Gebote Gottes, aber

deßhalb nicht indifferent, weil sie Gott angenehm und von ihm empfohlen seien. Er schreibt darüber: „Einen Rath der Vollkommenheit nennen wir ein gutes Werk, das uns von Christo nicht befohlen, sondern gewiesen, nicht geboten, sondern empfohlen ist. Es unterscheidet sich von einem Gebot hinsichtlich der Materie, des Subjekts, der Form und des Zwecks. Hinsichtlich der Materie in doppelter Weise. Zuerst weil die Materie eines Gebots leichter, die des Raths schwerer ist; denn jene ist aus den Prinzipien der Natur genommen, diese aber übersteigt gewissermaßen die Natur, denn um die eheliche Treue zu bewahren, dazu ist die Natur geneigt, nicht aber so, sich der Ehe zu enthalten... Zweitens, weil die Materie des Gebots gut, die des Rathes aber besser und vollkommener ist, wenn man von Geboten redet, in denen es sich um dieselbe Materie handelt, um welche sich auch die Räthe drehen. Denn der Rath schließt das Gebot ein und fügt über dasselbe noch etwas hinzu. Hinsichtlich des Subjekts unterscheiden sich Räthe dadurch, daß das Gebot alle Menschen verpflichtet, der Rath nicht... Hinsichtlich der Form, daß das Gebot durch seine Kraft verpflichtet, der Rath aber in das Belieben des Menschen gestellt ist... Hinsichtlich des Zwecks, oder der Wirkung, daß das beobachtete Gebot eine Belohnung, das nicht beobachtete Strafe hat; der Rath aber hat keine Strafe, wenn er nicht gehalten, und eine größere Belohnung, wenn er gehalten wird". (De Monachis, cap. 7.) Hören wir hierüber Luther, der schreibt: „Die andere[1]) Rede ist die, daß sie das Evangelium in zwei Theile getheilt haben, in Concilia et Praecepta, Gebote und Räthe. Christus hat im ganzen Evangelio nur einen Rath gegeben: nämlich die Keuschheit, die man auch im Laienstande halten mag, wer die Gnade hat. Aber sie haben zwölf Räthe drinnen gemacht,[2]) und gehen mit dem Evangelio um wie sie wollen. Damit haben nun sie die Welt getheilt und gefordert, ihr Leben in die Räthe, der Laien in die Gebote gesetzet, geben vor, ihr Leben sei höher, denn die Gebote Gottes. Darüber ist der gemeinen Christen Leben und der Glaube worden wie ein faul, sauer Bier, da hat Jedermann die Augen aufgethan, die Gebote verachtet und nach den Räthen gelaufen... Siehe, das wollte

1) Die erste: „daß man mag im Stand der Vollkommenheit sein und dennoch nicht vollkommen, sei auch nicht noth, sondern strebe nur darnach". Im Stande der Vollkommenheit ist z. B nach den Römischen ein Mönch, kann aber doch nicht vollkommen sein.

2) Matth. 5, 38 ff. — Z. B. Matth. 5, 39 habe Christus den Rath gegeben: So dir jemand einen Streich giebt 2c., habe dies aber nach Joh. 18, 22 f. selbst nicht gethan.

der Satan haben durch diese zween Sprüche. Der erste vertilget den Glauben und das ganze neue Testament mit Christo. Der andere jaget hinnach die Gebot und das ganze alte Testament mit Mose. Das ist das Volk, da alle Schrift von saget, das am Ende der Welt unter dem Endchrist regieren sollte. Schädlicher, vergiftiger zween Sprüche sind auf Erden nicht kommen, die also mächtiglich und geschwinde die ganze Gottes Schrift aus der Welt treiben, daß man jetzt auch nicht weiß, was Gebot oder Evangelium sei. Evangelium giebet nicht Gebote, sondern zeiget an, wie unmöglich die Gebote seien, und lehret den Glauben Christi, dadurch sie gehalten werden". (7, S. 321 f.)

Die guten Werke gefallen aber Gott dennoch, obwohl sie von unvollkommenen Menschen gethan werden und mit Mängeln behaftet sind. Wie dem Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergeben werden, die er in seiner Schwachheit thut, so werden ihm auch die seinen guten Werken anhaftenden Unvollkommenheiten vergeben und mit dem Verdienst Christi zugedeckt. Die Vergebung ist wie der Person, so auch den Werken nach immer eine vollkommene. „Was an denselben", schreibt Luther, „auch noch sündlich oder Mangel ist, soll nicht für Sünde oder Mangel gerechnet werden eben um desselben Christi willen, sondern der Mensch soll ganz, beide nach der Person und seinen Werken, gerecht und heilig heißen und sein aus lauter Gnade und Barmherzigkeit, in Christo über uns ausgeschütt und ausgebreit". (25, S. 142.) Vgl. Conc. Form. S. 644, § 22 f.

3. Welches ist die bewirkende Ursache der guten Werke?

Diese ist der dreieinige Gott. Denn so heißt es in unserer Stelle: „Wir sind sein Werk geschaffen" 2c. und „Welche er (Gott) zuvor bereitet hat". Gott hat uns also nicht allein durch die Wiedergeburt zu solchen Geschöpfen gemacht, die gute Werke thun können und sollen, sondern er hat auch die guten Werke in seinem Rathschluß zuvorbereitet, daß die Wiedergebornen in ihnen als in ihrem Element wandeln sollen. Aber mehr noch: der dreieinige Gott schafft auch immerdar ursächlich die guten Werke in den Gläubigen, reicht ihnen die Kräfte dar, durch welche sie dieselben allein vollbringen können, treibt sie zu denselben an 2c. Daher sagt Jacobus Kap. 1, 17: „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung, noch

Wechsel des Lichts und Finsterniß". Nichts Böses, keine Versuchung zum Bösen kommt von Gott, hat der Apostel in den vorhergehenden Versen ausgeführt, sondern aus der eigenen, im Herzen des Menschen befindlichen Lust. Von Gott kommt nur Gutes, in ihm hat jede gute, jede vollkommene Gabe ihren Ursprung. Er ist eine Quelle des Guten und die Quelle alles Guten, folglich auch der guten Werke, welche die Gläubigen thun. Ja: „Gott ist's, der in euch wirket, beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen". Darum sollen die Gläubigen alles ohne Murmeln thun und ohne Zweifel, auf daß sie ohne Tadel seien, lauter, Gottes Kinder, unsträflich mitten unter dem unschlachtigen Geschlecht, unter welchen sie als Lichter in dieser Welt scheinen". Phil. 2, 13—15. Gott wirkt in den Gläubigen nach seiner mächtigen Gnade und giebt ihnen dadurch das Wollen und Vollbringen. Ohne dieses Wirken Gottes in ihnen kann es bei ihnen nicht einmal zum Wollen, geschweige zum Vollbringen des Guten kommen. „Wir wirken", sagt Augustinus, „aber Gott wirkt in uns, daß wir wirken können", daß wir untadelhaft sind im Wandel, uns als seine Kinder beweisen, und mitten unter dem uns umgebenden verkehrten Geschlecht durch unsern Wandel als Lichter in dieser Welt scheinen. Die eigentliche und letzte Ursache der guten Werke ist also Gott.

Gehen wir hierauf etwas näher ein! Zunächst wird Gott der Vater als der Urheber, oder die Ursache der guten Werke bezeichnet, denn so lesen wir Hebr. 13, 20. 21: „Der Gott aber des Friedens" (der den Frieden giebt) „der von den Todten ausgeführet hat den großen Hirten der Schafe durch das Blut des ewigen Testaments, unsern Herrn Jesum, der mache euch fertig (d. h. bewirke, daß ihr geschickt, vollkommen werdet) in allem (jeglichem) guten Werk zu thun seinen Willen, und schaffe in euch, was ihm wohlgefällig, durch Jesum Christ". Wird in diesem Worte die Wirkung der guten Werke Gott dem Vater zugeschrieben, so 2. Thess. 2, 17 die Stärkung zu und in denselben, denn so lesen wir: „Gott und unser Vater, der uns geliebet hat... der stärke euch in allerlei *Lehre und gutem* Werk".[1]) Der Sinn dieser Worte ist: Der Apostel wünscht den Christen, daß

---

1) *στηρίξαι ὑμᾶς ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ* = stärke euch in jedem guten Werk und Wort. Wegen der Zusammenstellung von *ἔργον* und *λόγος* dürfte letzteres wohl = Wort, nicht Lehre zu fassen sein. Zu dieser Fassung nöthigt auch das *παντί*.

Gott sie in jeglichem guten Wort und Werk stärken und befestigen möge, so daß ihre Worte wie Werke gut seien.

Aber wie Gott der Vater, so auch Christus der Sohn. Denn so schreibt Paulus Tit. 2, 14: „Christus hat sich selbst für uns gegeben, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, daß fleißig, eifrig, sei zu guten Werken", durch welche es ihm dient. Damit bezeichnet der Apostel Christum als unsern Erlöser und Heiligmacher. Er hat uns durch sein Blut nicht nur erlöst, von Sünden losgekauft, sondern er reinigt uns auch durch seinen Geist von den Sünden, so daß wir ihm in guten Werken dienen können und dienen. „Die Sünde", spricht Luther, „thut zween Schaden, den ersten, daß sie uns gefangen nimmt, daß wir nichts Gutes thun, noch erkennen, noch wollen mügen, beraubet uns alle der Freiheit des Lichts und der Kraft. Daraus folget sobald der ander Schaden, daß wir vom Guten also verlassen, nichts denn eitel Sünde und Unreines müssen wirken und dem höllischen Pharao sein Land zu Egypten bauen mit saurer, schwerer Arbeit. Wenn nun Christus kommt durch den Glauben, so erlöset er uns von dem Gefängniß Egypti, macht uns frei, giebt Kraft, Gutes zu thun, das ist der erste Gewinn. Darnach ist die ganze Uebung unseres Lebens, daß wir die Ungerechtigkeit des gnadlosen, weltlichen Lebens ausfegen aus Leib und Seel, daß dies ganze Leben bis in den Tod sei nichts anders, denn eine Reinigung. Denn der Glaube, obwohl er uns erlöset auf einmal von aller Schuld des Gesetzes und machet uns frei, so bleibet doch noch übrig böse Neigung in Leib und Seel wie der Stank und Krankheit vom Gefängniß. Damit erbeut sich der Glaube, alles zu reinigen..., also daß wir durch ein göttlich Wesen und Leben sein eigen Erbe seien und durch nüchtern und gerecht Leben gute Werke thun, durchs Erb ihm dienen, durch gute Werke unserm Nächsten und uns". Joh. 15, 5 spricht der Herr selbst: „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun", und bezeichnet sich damit als die Quelle, aus welcher allein die Kraft zum Fruchtbringen, d. h. zu guten Werken geschöpft werden muß. Und Phil. 1, 11 heißt es, daß die Gläubigen erfüllt werden sollen mit Früchten der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum geschehen, als durch den Faktor, aus dessen Wirken diese Früchte hervorgehen. Denn Christus wohnt in den Gläubigen und ist durch seinen Geist in ihnen wirksam.

Wenn der Apostel Gal. 5, 22 sagt: „Die Frucht aber des Geistes ist: Liebe, Freude, Friede, Geduld, — Keuschheit", so wird damit der heilige Geist nicht weniger als die Ursache der guten Werke bezeichnet. Mit dem Worte ‚Frucht' faßt Paulus alle guten Werke, welche der Gläubige thut, in einen einheitlichen Begriff zusammen, und daß er darunter nichts anderes als diese Werke versteht, zeigt nicht nur die Aufzählung derselben, sondern auch der Gegensatz, in welchem ‚Frucht' zu den Werken des Fleisches V. 19 steht. „Merke, daß er nicht sagt", bemerkt Luther zur Stelle, „die Werke des Geistes, wie er saget die Werke des Fleisches, sondern giebt diesen christlichen Tugenden einen ehrlichen Namen und heißet sie Früchte des Geistes, sintemal viel guter Früchte daraus kommen". (Gal Ep., S. 736.) Indessen ist mit dem Worte ‚Frucht' auch das Verhältniß angedeutet, in welchem der heilige Geist und der Gläubige zu den guten Werken stehen. Der Gläubige thut die guten Werke, aber er bringt sie nur hervor wie der Baum die Früchte. Die eigentliche, treibende, wirkende Kraft derselben ist der heil. Geist, mit andern Worten: er wirkt sie in und durch den Menschen, so daß seitens dieses ein durchaus untergeordnetes Verhältniß statt hat. Heißt es doch auch Röm. 8, 14: „Welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder". Und der Wiedergeborne thut die Werke nicht nach seinen natürlichen Kräften; aus diesen fließen vielmehr die Werke des Fleisches, weil sie selbst fleischlich sind und wider den Geist gelüsten, sondern allein aus den ihm mitgetheilten neuen Kräften der Gnade, oder, wie schon das Citat von S. Schmidt, S. 216 gezeigt hat, nach dem neuen Menschen.

Joh. Gerhard: „Die Ursache, welche die guten Werke hauptsächlich bewirkt, ist der heil. Geist, nicht nur weil er sie äußerlich im Wort zeigt, vorschreibt und fordert, sondern auch, weil er innerlich den Menschen wiedergebiert und erneuert, seinen Verstand erleuchtet, seinen Willen bewegt und zu allen guten Werken antreibt, Röm. 8, 14: ‚Welche vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind Gottes Kinder'; weßwegen die guten Werke auch Früchte des Geistes genannt werden, Gal. 5, 22. Wie die Früchte der Kräuter und Bäume aus dem belebenden Geist der Natur, Kräuter, Bäume und andere belebende Wesen, indem er sie belebt, hervorgehen: so gehen die guten Werke der Wiedergebornen, gleichsam wie die lieblichsten und Gott angenehmsten Früchte aus dem himmlischen Geiste, durch welchen die

Gläubigen getrieben werden, hervor. Ps. 104, 30: ‚Sende deinen Geist und du wirst die Gestalt der Erde erneuern‘. Wie der heilige Geist die bewirkende Ursache des Glaubens ist, so auch der guten Werke, welcher durch die Predigt des Evangeliums nicht allein den Glauben in den Herzen entzündet, sondern auch die neuen Bewegungen in denselben bewirkt, die Natur erneuert und mit den nöthigen Kräften, Gutes zu thun, ausrüstet. Es ist aber dasselbe, ob man sagt, der heil. Geist, oder Gott sei die Ursache der guten Werke, da der heil. Geist mit dem Vater und Sohne der eine, wahre Gott ist, und deßwegen werden, wenn des heil. Geistes ausdrücklich Erwähnung geschieht, der Vater und Sohn nicht ausgeschlossen, sondern durch eine gewisse Zueignung wird dem heil. Geiste das zugeschrieben, was ein Werk der ganzen heil. Dreieinigkeit ist. Joh. 5, 7 (spricht Christus): ‚Mein Vater wirket bisher und ich wirke auch‘. Von dem Sohne Gottes bezeugt die Schrift, daß er durch den Glauben in den Herzen der Gläubigen wohne, Eph. 3, 17, in ihnen lebe, Gal. 2, 20, sich dieselben gleichsam wie die Reben dem Weinstock einpflanze, daß sie in allen guten Werken fruchtbar seien, Joh. 15, 4. Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir“. (Loci Theol. Tom. VIII, Cap. III, p. 10.) Betreffs der Mitwirkung der Gläubigen in den guten Werken schreibt Joh. Gerhard: „Die mitwirkende Ursache der guten Werke ist der durch den heil. Geist erneuerte Verstand und Wille des Menschen. Denn ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur, 2. Cor. 5, 17, d. i.: Der heil. Geist beschenkt die, welche durch den Glauben in Christo sind, mit neuen Kräften, wiedergebiert, heiligt und wandelt ihren Verstand und Willen in wirksamer Weise um, daß sie wie neue und geistliche Menschen sich eines neuen Lebens befleißigen und Handlungen eines geistlichen Lebens vollbringen. Zwar werden allerdings die Wiedergebornen vom Geiste Gottes getrieben, Röm. 8, 14, aber sie werden so getrieben und bewegt zu guten Werken, daß sie auch selbst handeln, nicht zwar mit den natürlichen Kräften ihres freien Willens, sondern mit den neuen, vom heil. Geist geschenkten. Augustinus: de corrept. et grat., cap. 2 schreibt: „Sie mögen erkennen, daß, wenn sie Gottes Kinder sind, sie vom Geiste Gottes getrieben werden, damit sie thun, was gethan werden soll, und wenn sie es gethan haben, dem Dank sagen, von welchem sie getrieben werden, denn sie werden

getrieben, damit sie thätig seien, nicht damit sie selbst nichts thun. Der Wille des durch den heil. Geist wiedergebornen Menschen ist nämlich nicht müßig, sondern durch die neuen vom heil. Geist geschenkten Kräfte wirkt er mit dem heil. Geiste mit und zwar freiwillig. Joh. 8, 36: Wenn euch der Sohn frei gemacht hat, so seid ihr recht frei. Röm. 6, 18: Von der Sünde befreit seid ihr Knechte geworden der Gerechtigkeit". (l. c., p. 11.)

4. Welches sind die Mittel, durch welche die Kräfte zu guten Werken mitgetheilt und diese selbst gewirkt werden?

Gott hat uns in Christo Jesu zu guten Werken geschaffen. Dies hat er durch sein Wort, sein Evangelium gethan. Desselben Mittels bedient er sich auch, um den Gläubigen die Kräfte zu guten Werken mitzutheilen und diese selbst in uns zu wirken. Zunächst wird das Wort, die heilige Schrift im Allgemeinen, als das Mittel bezeichnet, durch welches die Wiedergebornen zu guten Werken geschickt werden. Denn 2. Tim. 3, 16. 17 schreibt Paulus: „Alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes sei vollkommen zu allem guten Werk geschickt". Die Schrift unterweist, oder macht den Menschen weise zur Seligkeit, denn sie lehrt ihn, daß er die Seligkeit allein durch den Glauben an Christum Jesum erlangen kann. Dies im 15. Verse Ausgesprochene erläutert und bestätigt der Apostel in dem angeführten Worte. Die Schrift giebt ihm diese Weisheit, weil sie nütze ist zur Lehre rc. „Denn das sie lehrt", sagt Luther, „findet man sonst nirgend, als: von Gott Vater, Sohn, Heiligen Geist, von Christo, von der Taufe, vom Sakrament, vom ewigen Leben... Zum vierten: ‚Zu züchtigen in der Gerechtigkeit' das ist, solches alles dient dahin, daß der Mensch so Gott gefallen und dienen soll, durch solches alles gezüchtigt, erzogen und bereitet werde, wie man ein Kind aufzeucht, daß es fromm werde und viel Gutes thun könne, also auch ein Christ in der Kirche und vor Gott möge nützlich sein können. Hier aber heißt es, nütze und fruchtbar sein in Gerechtigkeit, das ist in solchen guten Werken, die nicht für der Welt reich und herrlich machen, wie die andern Lehre thun; sondern die zum ewigen Leben dienen und gehören. Denn es sollen gute Werke sein deß, der Gottes Mensch heißt". (52, S. 388.) Diese vierfache Wirkung der Schrift dient dazu, daß ein Mensch

Gottes, d. h. jeder Gläubige, sei vollkommen, zu jeglichem guten Werk geschickt". Weil also die Schrift dem Christen eine vollkommene Weisheit und Unterricht giebt, deren er bedarf, um recht zu glauben und recht zu leben, so ist sie das Mittel, durch welches er befähigt wird, gute Werke zu thun.

Nun zerfällt die Schrift ihrem Inhalte nach in Gesetz und Evangelium. Das Gesetz aber macht den Christen nicht etwa in der Weise zu guten Werken geschickt, daß es ihm die Kraft zu denselben mittheilte, denn das kann es nicht, sondern nur insofern es die guten Werke gebietet und die Norm ist, nach welcher dieselben geschehen sollen. Das Evangelium aber reicht ihm diese Kraft dar, denn es wirkt und stärkt den Glauben, es bringt den heil. Geist und alle Gnade. Gerhard schreibt: „Das Mittel der guten Werke" (d. h. durch welches der heil. Geist sie wirkt) „ist das Wort Gottes. Denn wie die Früchte aus dem Samen entsprießen, so ist das Wort Gottes, der geistliche und unvergängliche Same, aus welchem wir geboren und befruchtet werden. Jak. 1, 18; 1. Petri 1, 23. Und wie einem fruchtbaren Samen ein lebendiger Geist innewohnt, so ist auch mit dem Worte die Thätigkeit und Wirksamkeit des heil. Geistes verbunden. Daher wird es das Wort des Geistes und Lebens genannt, Joh. 6, 63: ‚Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben'. Dies ist aber besonders und eigentlich von dem Wort des Evangeliums zu verstehen, durch welches der heil. Geist gegeben wird, Gal. 3, 2: ‚Habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke, oder durch die Predigt vom Glauben'? Indessen: wie die Aecker zuerst gepflügt, und die Dornen aus denselben getilgt werden müssen, bevor ihnen der Same anvertraut wird und auf ihnen Frucht bringen kann, so wird auch durch die Predigt des Gesetzes in den Herzen der Menschen (erst) die Reue gewirkt und werden die Dornen äußerer Uebertretungen, welche das Fruchtbringen des Wortes hindern, herausgerissen, damit der himmlische Same gepflanzt werde, um gute Werke jeglicher Art hervorzubringen, Luc. 8, 15: ‚Der Same, welcher auf ein gutes Land gesäet ist, sind die, welche das Wort in einem guten Herzen hören und bewahren und Frucht bringen in Geduld. Das Wort Gottes, allgemein genommen, wirkt daher auf vierfache Weise zu guten Werken mit: 1) zeigt es, welche gute Werke sind; 2) lehrt es, wie sie geschehen müssen, damit sie Gott gefallen; 3) erweckt, ermahnt und treibt es an zu guten Werken; 4) durch dasselbe wird

der heil. Geist und die Gnade, Gutes zu thun, mitgetheilt‘. (Loci Theol. ed. Cotta, Tom. VIII, Loc. XVIII, Cap. III, § XIV, p. 10 sq.)

In wiefern auch die Sakramente hier als Mittel in Betracht kommen, siehe, um Gesagtes nicht zu wiederholen, die Abhandlung über die Heiligung, 5, S. 203 ff.

5. Welches sind die Erfordernisse guter Werke?

Das erste Erforderniß ist, daß sie aus dem wahren Glauben fließen. Auch dies ist in den Worten unseres Textes ausgesprochen: „Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken“. Diese Neuschöpfung ist in der Wiedergeburt geschehen. Diese besteht aber in der Schenkung des Glaubens. Demnach hat uns Gott mit dem Glauben beschenkt, um aus demselben gute Werke zu thun. Ohne Glauben keine guten Werke, aus dem Glauben nur gute Werke. Warum dies? Weil wir nur dann gute Früchte bringen können, wenn wir in Christo sind, in Christo aber sind und bleiben wir nur durch den Glauben, Joh. 15, 5 f.

Die Form der guten Werke, d. h. dasjenige, was die Werke zu guten Werken macht, ist in absolutem Sinne die völlige Gleichförmigkeit mit dem Gesetz Gottes. Diesem sollen sie äußerlich und innerlich vollkommen entsprechen. Das ist aber bei keinem Werke der Gläubigen der Fall, da sie, wie wir schon erkannt haben, alle unvollkommen sind. „Die Form der guten Werke“, schreibt Gerhard, „absolut betrachtet, ist die Gleichförmigkeit mit dem Gesetze Gottes; denn wie die Sünde die Gesetzwidrigkeit (ἀνομία) ist, 1. Joh. 3, 4, so ist das gute Werk die Gleichförmigkeit (εὐνομία) mit dem Gesetze Gottes, welches die Regel und Richtschnur der guten Werke ist... Da aber auch selbst die Werke der Wiedergebornen unvollkommen und unrein sind,... so muß, wenn sie Gott gefallen sollen, der Glaube an Christum hinzu kommen, um dessen willen, wenn er im Glauben ergriffen ist, nicht allein die Person, sondern auch die Werke der Wiedergeborenen Gott gefallen, und daher kommt es, daß der Glaube die Form der guten Werke bei den Wiedergebornen genannt wird. (l. c. p. 11—14.) Durch den Glauben eignet sich der Mensch das Verdienst Christi zu, und dadurch wird nicht allein die Person mit Gott versöhnt und ihm angenehm, sondern auch die an sich unvollkommenen Werke. Beweis dafür ist fast das ganze

11. Kapitel des Hebräerbriefes, denn „durch den Glauben hat Abel Gott ein größer Opfer gethan, denn Kain, durch welchen er Zeugniß überkommen hat, daß er gerecht sei". D. h. Abel glaubte, Kain nicht, und darum war Abels Opfer größer, besser, Gott angenehm, Kains hingegen, weil ohne Glauben dargebracht, nicht gut und angenehm. Und so bei Henoch, bei Noah, bei Abraham ꝛc. „Ohne Glauben ist's, unmöglich Gott gefallen". Dieser Glaube ist das Licht, welches der heil. Geist in unsern Herzen durch das Evangelium entzündet hat, vermöge dessen wir wissen, was wahrhaft gut und Gott gefällig ist. Er ist das Vertrauen, oder die gewisse Zuversicht, daß wir mit Gott versöhnt, um Christi willen zu seinen Kindern angenommen sind, und daß ihm darum auch unsere Werke gefallen. Er bringt die guten Werke hervor, denn er ist stets durch die Liebe thätig, Gal. 5, 6, und er bedeckt endlich, indem er sich fort und fort die Gerechtigkeit Christi zueignet, die Mängel, welche den guten Werken anhaften. So ist denn der Glaube mit Recht die Seele der guten Werke genannt worden. Daher spricht der Herr Hes. 36, 26. 27: „Ich will euch ein neu Herz und einen neuen Geist in euch geben... und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und darnach thun".

Hieraus folgt, daß die guten Werke nicht aus Zwang des Gesetzes, sondern aus willigem Herzen geschehen. Die Gläubigen sind keine Knechte, sondern Kinder Gottes, und als solche dienen sie Gott mit Lust und Liebe. Gute Werke zu thun ist ihnen keine Last, sondern eine Lust. Wer die Werke nur deßhalb thut, weil sie ihm geboten sind, der würde sie nicht thun, wenn er sich nicht vor der Strafe fürchtete. So ist denn diesen Werken, wie Luther sich ausdrückt, der Kopf ab; sie sind todte Werke, durch das Gesetz dem Menschen abgezwungen. Wie ganz anders die Werke, welche aus dem Glauben fließen, der ein lebendig, thätig, geschäftig, mächtig Ding, dessen Natur es ist, in guten Werken ohne Unterlaß thätig zu sein; daher heißt es Röm. 6, 17: „Gott sei aber gedankt, daß ihr... gehorsam worden, von Herzen dem Vorbild der Lehre", womit Paulus den seligen Wandel ausspricht, der bei den Christen stattgefunden hat. Sie waren Sklaven der Sünde, wurden von ihr geknechtet. Denn selbst die Bösen können nicht völlig und von Herzen böse sein, da sie sich immer, wenn auch unbewußt, ihrer elenden Knechtschaft schämen. Die Gläubigen aber sind dem Vorbilde der Lehre, d. h. dem Evan=

gelio, welches die Gerechtigkeit Christi bringt, und mit der die Gerechtigkeit des Lebens unauflöslich verknüpft ist, von Herzen, d. i. durchaus willig, ohne irgend welchen Zwang gehorsam. Nicht das Gesetz zwingt, sondern die Liebe Christi dringt sie, gehorsam zu sein. Wie das Wasser aus der Quelle, die Reiser aus der Wurzel, so kommen die Werke aus dem Glauben und der Liebe hervor.

Das zweite Erforderniß ist, daß sie in Gottes Gesetz geboten sind, was sich aus den Worten unseres Textes ergiebt: „Welche er zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen". Die guten Werke, in denen die Wiedergebornen wandeln sollen, sind von Gott selbst in seinem Rathschluß zuvorbereitet. Er hat sie bestimmt, und dies nicht Menschen überlassen. Er hat sie in seinem Gesetz geboten. Daher spricht er 5. Mos. 12, 32: „Alles, was ich euch gebiete, das sollt ihr halten, daß ihr darnach thut. Ihr sollt nichts dazu thun, noch davon thun". Ps. 119, 9 stellt David die Frage: „Wie wird ein Jüngling seinen Weg unsträflich gehen?" und giebt die Antwort: „Wenn er sich hält nach deinen Worten", und im 105. Verse spricht er: „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege". Freilich nicht alle einzelnen Werke sind ausdrücklich im Worte Gottes geboten, aber das allgemeine Gebot schließt die einzelnen Werke ein. So sind z. B. im vierten Gebot alle Werke enthalten, durch welche die Kinder den Eltern Gehorsam beweisen sollen.

Hieraus folgt, daß ein Werk noch nicht deßhalb wahrhaft gut ist, weil es aus guter Meinung geschieht. Wohl macht die böse Meinung oder Absicht das Werk böse, aber eine gute Meinung macht das Werk nicht gut. Diesem Irrthum sind unzählige Stiftungen im Papstthum entsprungen, ja dieses ist zum nicht geringen Theil auf demselben aufgebaut, wie die Fasten, das Wallfahrten, Klosterleben u. a. m. Die Römischen wollen freilich diesen ihren selbsterdachten Gottesdienst mit der Schrift beweisen. Sie sagen, böse seien nur die Werke, welche mit dem Worte Gottes streiten. Die Patriarchen hätten Opfer dargebracht, ohne dazu einen Befehl von Gott gehabt zu haben, und doch seien auch diese Opfer Gott angenehm gewesen. Diese Werke würden aus Liebe zu Gott gethan, seien darum auch wahrhaft gut 2c. Aber sagt nicht Paulus Röm. 12, 2, daß die Christen stets prüfen sollen, welches da sei der gute, der wohlgefällige und vollkommene Gottes Wille"? Wie können sie aber diesen Willen

Gottes prüfen, wenn derselbe nicht in der Schrift kundgegeben ist? Gilt nicht vielmehr von allen selbsterdachten Werken das Wort des Herrn Jes. 1, 12: „Wer fordert solches von euren Händen"? nämlich die Menge eurer Opfer! Ja, 5. Mos. 12, 8 heißt es: „Ihr sollt derer keins thun... ein jeglicher, was ihm recht dünket", eigentlich: „in seinen Augen recht zu sein scheint",[1]) d. h.: nicht nach seinem persönlichen Gutdünken soll er handeln, sondern nach der Richtschnur des göttlichen Gesetzes. Matth. 15, 9 spricht der Herr von den Aufsätzen der Aeltesten, durch welche die Gebote Gottes übertreten oder bei Seite gesetzt wurden: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschen Gebote sind". Vgl. Jes. 29, 13; Mich. 6, 6—8. Und die Urväter Abel, Henoch, Abraham rc. haben ihre Opfer nicht selbst erdacht, sondern auf göttlichen Befehl gebracht, obwohl wir diesen nicht mit ausdrücklichen Worten in der Schrift finden, denn Hebr. 11, 4 lesen wir, daß Abel sein Opfer im Glauben dargebracht habe. Im Glauben aber konnte er nur opfern, wenn er dafür einen ausdrücklichen Befehl und Verheißung hatte. Ohne diese kein Glaube. Und die Liebe zu Gott soll ein selbsterwähltes Werk gut machen? Die wahre Liebe ist ja gerade des Gesetzes Erfüllung, die Summa der Gebote Gottes. Röm. 13, 20; Gal. 5, 14. Die Gebote sind nur die Kanäle, durch welche die Liebe fließen, die Ordnung, in welcher sie sich bethätigen soll. Eine Liebe, die sich nicht nach den Geboten Gottes richtet, sich nicht in ihren Schranken bewegt, ist eine erdachte, falsche, ist keine Liebe zu Gott, sondern Schwärmerei.

Das dritte Erforderniß guter Werke ist, daß sie zum rechten Zweck geschehen. Dieser ist nicht eigene Ehre, denn so spricht der Herr Matth. 6, 1: „Habt Acht auf eure Almosen, daß ihr die nicht gebet vor den Leuten, daß ihr von ihnen gesehen werdet". So machten es die Pharisäer, vor denen der Herr in diesem Kap. V. 1—19 besonders warnt bezüglich ihres Almosengebens, Betens und Fastens. Sie thaten diese Werke mit der unlauteren Nebenabsicht, dadurch Ehre vor den Menschen zu erlangen, und machten sich und ihre Werke dadurch vor Gott verwerflich. Nun mischt sich ja freilich auch bei den Christen die Eigenliebe immer ein, aber sie soll bekämpft, unterdrückt werden. Sie sollen auch nicht geschehen, um sich mit ihnen etwas zu

---

1) אִישׁ כָּל־הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו.

verdienen.[1]) Auch von dieser Lohnsucht werden die Christen stets angefochten, daß sie mit Petro Matth. 19, 27 fragen: „Was wird uns dafür“? Wir haben bei allen Werken keinen Anspruch auf Lohn oder Verdienst, weil wir alles, was wir thun können, Gott schuldig sind. Der Christ ist, so führt der Herr Luc. 17 aus, in seinem Verhältniß zu Gott einem Knechte gleich, der seinem Herrn nicht nur am Tage, sondern auch am Abend dient, indem er ihm das Essen zurichtet und ihn während desselben bedient, ohne dafür auch nur einen Dank beanspruchen zu können, weil er diesen Dienst zu leisten schuldig ist. „Also auch ihr, wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprechet: wir sind unnütze Knechte, wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren“. Das Anrecht auf Belohnung beginnt erst dann, wenn Jemand mehr thut, als er zu thun verpflichtet ist. Dahin aber kann es ein Christ Gott gegenüber ebenso wenig bringen, wie ein Sklave seinem Herrn gegenüber. Der Zweck ist vielmehr die Erbauung des Nächsten und die Ehre Gottes. Denn „durch die Liebe diene einer dem andern“, Gal. 5, 13, und „Ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, das des andern ist“, Phil. 2, 4. Zu dieser, dem Nächsten schuldigen Liebe gehört nach 1. Joh. 3, 18, daß wir ihm mit der That helfen, wo er unserer Hilfe bedarf, daß wir den Hungrigen speisen, den Nackenden kleiden &c., also durch unsere guten Werke seine Wohlfahrt befördern. Vor allen Dingen aber sollen wir mit unseren guten Werken Gottes Ehre suchen, denn so spricht der Herr Joh. 15, 8: „Darinnen wird mein Vater geehrt, daß ihr viel Frucht bringet“. Wie es einem Weingärtner zur Ehre gereicht, wenn seine Reben viele Früchte bringen, so gereicht es zur Ehre Gottes, wenn die Christen, die er als geistliche Reben geschaffen hat und pflegt, eine Fülle von guten Werken thun. Sein ist ja der Weinberg der Kirche, sein sind die Christen als Reben in demselben, er hat sie geschaffen, in den Weinberg verpflanzt, er pflegt, beschneidet sie, aus ihm ziehen sie Saft und Kraft zum Wachsen und Fruchtbringen, sein ist darum auch die Ehre, wenn sie reich an Früchten der Gerechtigkeit oder guten Werken sind und immer mehr werden. Darum betet Paulus für die Philipper, Kap. 1, 11, daß sie erfüllt

1) „Beachten wir, daß das Wandeln in den guten Werken, die Gott zuvor bereitet hat, von dem Apostel in unserem Texte dem Verdienst und dem Sichselbstrühmen entgegen gesetzt wird. Denn er sagt, wir seien nicht aus den Werken selig geworden, noch könne sich jemand derselben rühmen, sondern daß wir ohne Verdienst der Seligkeit und mit Ausschluß alles Rühmens nur in ihnen wandeln“. (S. Schmidt, Coll. Bibl. p. 252.)

werden möchten „mit Früchten der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum geschehen zur Ehre und Lobe Gottes“. Aber auch insofern sollen wir durch gute Werke die Ehre Gottes suchen und fördern, als durch dieselben andere zur Erkenntniß Gottes gebracht werden, wie der Herr Matth. 5, 16 spricht: „Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“.

6. Warum sind die guten Werke nöthig?

Ueber diese Frage ist je und je in der Kirche gestritten, und sie ist von den Einen nach der einen, von Andern nach der andern Seite hin falsch beantwortet worden. Erinnern wir uns hier nur, anderes übergehend, an den Majoristischen Streit um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in welchem Georg Major, Superintendent zu Eisleben, behauptete, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig, hingegen Amsdorf, daß sie zur Seligkeit schädlich seien. Freilich hatte sich schon Melanchthon im Jahre 1548 bezüglich des Leipziger Interims dahin ausgesprochen, daß gute Werke zur Erlangung der Seligkeit nöthig seien, ein Ausspruch, zu dessen Vertheidigern sich dann Major und selbst Justus Menius, Superintendent zu Gotha, aufwarfen. Dadurch entstand der genannte Streit, der erst im 4. Art. der Conc. Formel seine rechte und endgiltige Schlichtung in der luth. Kirche fand. Die guten Werke der Wiedergebornen sind zur Seligkeit weder nöthig, noch schädlich. Nicht nöthig, weil wir aus Gnaden durch den Glauben selig werden, was der Apostel, wie wir gesehen haben, mit den Worten unseres Textes beweist. Vrgl. Apgsch. 15, wo Petrus die Nothwendigkeit der guten Werke zur Erlangung der Seligkeit mit den Worten abweist: „Was versuchet ihr denn nun Gott mit Auflegung des Jochs auf der Jünger Hälse... sondern wir glauben durch die Gnade unseres Herrn Jesu Christi selig zu werden, gleicherweise wie auch sie“.[1] Dennoch stellt die römische Kirche auch heute noch diese Behauptung auf. Der 32. Can. der 6. Sitz. des Trid. Con. lautet: „Wenn jemand sagt, daß eines gerechtfertigten Menschen gute Werke also Gaben Gottes seien, daß sie nicht auch desselben Gerechtfertigten gute Verdienste seien, oder daß derselbe Gerechtfertigte durch die guten Werke... nicht wahrhaft verdiene die Vermehrung der Gnade, das ewige Leben... der sei

1) Vgl. hiezu die ausführliche Darlegung Luthers in: Von den Conciliis und Kirchen. 25, S. 277 ff.

im Bann". Dagegen heißt es in der Conc. Formel: „Hie muß man sich gar wohl vorsehen, daß die Werke nicht in den Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gezogen und eingemengt werden. Derhalben werden billig die Propositiones verworfen, daß den Gläubigen gute Werke zur Seligkeit von nöthen seien, also daß es unmöglich sei, ohne gute Werke selig zu werden. Denn sie sind stracks wider die Lehre de particulis exclusivis in articulo justificationis et salvationis, das ist: sie streiten wider die Worte, mit welchen St. Paulus unsere Werke und Verdienst aus dem Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gänzlich ausgeschlossen und alles allein der Gnade Gottes und dem Verdienst Christi zugeschrieben hat". (Art. 4, S. 628.) Indessen sind doch die guten Werke nöthig, wie aus unserm Texte hervorgeht. Denn Paulus sagt ja, daß wir Gottes Werk seien, in Christo Jesu zu guten Werken geschaffen. Hat uns aber Gott zu guten Werken geschaffen, wiedergeboren, so sind sie auch nothwendig. Ferner, daß Gott die guten Werke zu dem Zweck zuvor bereitet hat, daß wir in ihnen wandeln sollen. Kann die Nothwendigkeit der guten Werke deutlicher ausgesprochen werden? Doch: warum sind sie nöthig? Fassen wir die einzelnen Gründe dafür, der besseren Uebersicht wegen, in drei Klassen, deren erste die Gründe in Bezug auf Gott, die zweite in Bezug auf die Wiedergebornen selbst, die dritte bezüglich des Nächsten angiebt.

In Bezug auf Gott sind gute Werke nothwendig:

1) Weil sie Gott geboten hat. Hes. 20, 19 spricht Gott: „Ich bin der Herr euer Gott: nach meinen Geboten sollt ihr leben, und meine Rechte sollt ihr halten und darnach thun". Joh. 13, 34 sagt der Herr: „Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebet habe". Paulus 1. Thess. 4, 3: „Das ist der Wille Gottes eure Heiligung, daß ihr meidet die Hurerei" 2c. Daher werden wir Schuldner genannt, nicht, daß wir nach dem Fleische leben, Röm. 8, 12, und ermahnt, daß wir niemand etwas schuldig seien, denn daß wir uns unter einander lieben, Röm. 13, 8.

2) Weil es die Ehre Gottes erfordert, die wir in allen unseren Handlungen befördern sollen, nach der Ermahnung Christi, Matth. 5, 16: „Also lasset euer Licht leuchten... und euren Vater im Himmel preisen." Denn durch gottlose Werke wird der Name Gottes unter den Heiden gelästert, Jes. 52, 6; Hes. 36, 20; Röm. 2, 24.

3) Weil dies die väterliche Liebe Gottes von uns erfordert, mit der er uns umgiebt, und in der wir seine Nachfolger sein sollen. Denn so heißt es 5. Mos. 19, 2: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott." „Seid barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barmherzig ist", Luc. 6, 36. Wir sind Kinder Gottes, und „Ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, der reiniget sich, gleichwie er auch rein ist", 1. Joh. 2, 2. 3; „Nach dem, der euch berufen hat und heilig ist, seid auch ihr heilig in allem eurem Wandel", 1. Pet. 1, 15.

4) Weil dies alle Artikel des Apost. Symbolums erfordern. Denn Gott hat uns heilig und gerecht erschaffen, der Sohn Gottes hat sich selbst ein Volk gereinigt zum Heiligthum, das fleißig wäre in guten Werken, Tit. 2, 14. Der Geist Gottes treibt uns, daß wir uns als Gottes Kinder beweisen, Röm. 8, 14. Daher, wenn wir im Geiste leben, so sollen wir auch im Geiste wandeln, Gal. 5, 25.

In Bezug auf die Wiedergebornen selbst sind gute Werke nöthig, weil dies erfordert:

1) Ihre Beschaffenheit. Denn sie sind deßwegen mit Christo durch die Taufe begraben in den Tod, daß sie in einem neuen Leben wandeln, Röm. 6, 4; deßwegen ist die Erneuerung des heil. Geistes mit der Wiedergeburt verbunden, Tit. 3, 5. Daher werden die Wiedergebornen als solche bezeichnet, welche keine Sünde thun, 1. Joh. 3, 9, die von der Sünde befreit, Knechte der Gerechtigkeit geworden sind, Röm. 6, 18.

2) Der Glaube, als der eigentliche Charakter der Wiedergebornen. Aber das Kennzeichen des Glaubens ist der neue Gehorsam. Denn der Glaube ist durch die Liebe thätig, Gal. 5, 6. Ohne Werke ist der Glaube todt, wie der Körper ohne die Seele, Jac. 2, 26, und wird durch böse Werke verloren. Denn welche das gute Gewissen von sich stoßen, am Glauben Schiffbruch leiden, 1. Thess. 1, 19, und den heil. Geist betrüben, Eph. 4, 30, die müssen sterben, Röm. 8, 13.

3) Die häufige Ermahnung an die Wiedergebornen in der heil. Schrift, daß sie würdiglich wandeln dem Evangelio Christi, Col. 1, 10; Phil. 1, 27, daß sie die Lehre des Heilandes in allen Stücken zieren, Tit. 2, 10, daß sie ihre Glieder darstellen zu Waffen der Gerechtigkeit, Röm. 6, 19, daß sie den alten Sauerteig ausfegen sollen, 1. Cor. 5, 7.

4) Die so mannigfaltigen Drohungen inbezug auf diejenigen, welche die wahren Früchte des Glaubens nicht bringen, wie Ps. 89, 32; Matth. 3, 10; Luc. 6, 37; 1. Cor. 6, 10; Gal. 5, 21 rc.

5) Die zahlreichen herrlichen Verheißungen, welche denen gegeben sind, die im Gehorsam der Gebote Gottes wandeln, wie 1. Tim. 4, 8; 2. Cor. 5, 10; Gal. 6, 9 rc. Sowohl jene Drohungen, wie diese Verheißungen wären vergeblich, wenn die Wiedergebornen volle Freiheit hätten, nach dem Fleische zu leben, also für sie keine Nothwendigkeit vorhanden wäre, gute Werke zu thun.

Bezüglich des Nächsten sind die guten Werke nothwendig, weil sie von dem Wohl desselben gefordert werden. Dieses zu fördern, ist des Christen Pflicht, nicht allein nach der Gesinnung, sondern durch die That, nach dem Worte 1. Joh. 2, 18: „Lasset uns nicht lieben mit Worten, noch mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit". Hierher gehören die Beispiele, durch welche wir uns zum Eifer in der Gottseligkeit ermuntern sollen, wie Petrus die Weiber ermahnt, daß sie ihren Männern unterthan sein sollen, auf daß auch die Männer, welche nicht glauben an das Wort, durch der Weiber Wandel ohne Wort gewonnen werden. 1. Pet. 3, 1. — Die Aergernisse, welche wir vor allen Dingen vermeiden sollen, damit niemand über uns klagen könne, Phil. 2, 15. Endlich der große Nutzen, welcher auf uns zurückfließt, indem wir denen, welche von uns als Uebelthätern afterreden, den Mund stopfen und sie beschämen, wenn sie unsere guten Werke, unsern Wandel in Christo sehen. 1. Pet. 2, 12; 3, 16.

Um dieser Ursachen willen sind die guten Werke aufs Höchste von Nöthen, und dennoch frei, weil sie aus freiem Herzen, nicht gezwungen, sondern ohne Zaudern und freiwillig, ja mit höchster Lust und Freude geschehen. (Vgl. Fried. Balduin, De Necess. bon. oper., Thes. 25—28.)

7. Werden gute Werke von Gott belohnt?

Diese Frage wird in der heil. Schrift an vielen Stellen mit Ja beantwortet. Matth. 5, 11. 12 spricht der Herr: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Uebels wider euch, so sie daran lügen. Seid fröhlich

und getrost, es wird euch im Himmel wohl belohnet werden".[1]) Matth. 10, 41. 42: „Wer einen Propheten aufnimmt in eines Propheten Namen, der wird eines Propheten Lohn empfangen. Wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, der wird eines Gerechten Lohn empfangen. Und wer dieser Geringsten einen nur mit einem Becher kalten Wassers tränket in eines Jüngers Namen: wahrlich ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnt bleiben". Hebr. 6, 10 lesen wir: „Gott ist nicht ungerecht, daß er vergesse eures Werks und Arbeit der Liebe, die ihr bewiesen habt an seinem Namen, da ihr den Heiligen dienetet und noch dienet." Vgl. Jes. 58, 1—12; Ps. 81, 4; Röm. 2, 6; 2. Cor. 9, 6.

Also für die Leiden und Verfolgungen, die, in sofern sie standhaft im Glauben ertragen werden, ebenfalls gute Werke sind, für die Werke der Liebe an den Heiligen, ja für äußerlich so geringe Werke wie das Tränken eines Jüngers mit einem Becher kalten Wassers, verheißt der Herr den Gläubigen einen herrlichen Lohn. Man beachte auch die Antwort des Herrn auf die Frage Petri, Matth. 19, 27: „Wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt: Was wird uns dafür"? V. 28 u. 29: „Ihr werdet sitzen auf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israel. Und wer verlässet Häuser, oder Bruder, oder Schwester, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen, der wird es hundertfältig nehmen und das ewige Leben ererben." Daher heißt es denn auch in der Apologie: „Wir lehren, daß den Werken der Gläubigen Belohnungen verheißen sind. Wir lehren, daß die guten Werke verdienstlich seien nicht inbezug auf die Vergebung der Sünden, der Gnade oder Rechtfertigung, denn diese erlangen wir allein durch den Glauben, sondern anderer leiblicher und geistlicher Belohnungen in diesem und nach diesem Leben". (S. 120.)

Aber was ist das für eine Belohnung? Nicht aus Verdienst, sondern aus Gnade; der Lohn ist ein Gnadenlohn. Wollte man die Belohnung der guten Werke als Lohn im eigentlichen Sinne fassen, nämlich als eine angemessene Bezahlung für geleistete Arbeit, Dienste rc., so würde das der Schrift widersprechen. Gott ist uns

---

1) ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς = weil euer Lohn im Himmel groß ist, oder sein wird.

keinen Lohn schuldig, weil wir ihm alle unsere Werke schuldig sind; ja wir sind ihm ganz vollkommene Werke schuldig, aber unsere besten Werke sind so gar mangelhaft, daß, wenn er mit uns nach der Schärfe seiner Gerechtigkeit handeln wollte, wir für dieselben Strafe erhalten müßten. Deßwegen sagt der Dichter: „Es ist mit unserem Thun verloren, verdienen doch nur eitel Zorn". Und ferner, wirkt Gott nicht selbst die guten Werke in und durch uns, so daß sie vielmehr seine als unsere Werke sind? Endlich stehen unsere Werke in gar keinem Verhältniß zu dem Lohn, welchen Gott denselben verheißen hat. Wie gering sind alle unsere Leiden dieser Zeit, Röm. 8, 18, wie armselig, schwach, wie nichts alle unsere Werke, so köstlich sie auch sonst sein mögen, im Vergleich zu der künftigen Herrlichkeit, mit welcher sie Gott dort krönen will! Ja die, welche am reichsten an ihnen sind, wissen kaum, daß sie dieselben gethan haben. Matth. 25, 37 ff. Diese Belohnung beruht also auch nicht auf irgend welchem Verdienst der Gläubigen, sondern ausschließlich auf Gottes Gnade und Verheißung. „Auf diese Weise", sagt Luther, „lassen wir nun zu, daß die Christen Verdienst und Lohn bei Gott haben; nicht dazu, daß sie Gottes Kinder und Erben des ewigen Lebens werden, sondern den Gläubigen, die bereits solches haben, zu Trost, daß sie wissen, daß er nicht wolle unvergolten lassen, was sie hie um Christi willen leiden; sondern wenn sie viel leiden und arbeiten, so wolle er sie am jüngsten Tage sonderlich schmücken, mehr und herrlicher, denn andere, als sonderlich große Sterne vor andern". Und: „Wiewohl unser Thun und Werke, nach Gottes Gebot gethan, in den Gläubigen Gott wohlgefällt und auch belohnet wird, beide geistlich und ewig, doch vermag es das nicht, daß es uns sollte zu Gott bringen und solche Gerechtigkeit heißen, die uns von Sünden und Tode helfe. Da ist kein ander Trost, ohne allein Christi Gang zum Vater". (43, S. 363 ff.)

Diese Verheißung einer herrlichen Belohnung unserer Werke und Leiden hat uns Gott gegeben, um uns zur Geduld im Leiden und zum Fleiß in guten Werken zu ermuntern. Er kennt unsere Schwachheit. Wie bald würden wir in den Leiden verzweifeln, von guten Werken, in deren Thun wir ohnehin träge genug sind, gänzlich ablassen. Darum kommt der Herr mit dieser Verheißung unserer Schwachheit zu Hilfe. „Darum, meine Brüder", schreibt Paulus 1. Cor. 15, 58, „seid feste und unbeweglich (seid beharrlich und lasset euch von denen, welche die Auferstehung der Todten leugnen, nicht verführen) und nehmet immer

zu (seid überschwänglich, überaus thätig und wirksam) in dem Werke des Herrn, sintemal ihr wisset, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn". Die Arbeit der Gläubigen wäre vergeblich, wenn es keine Auferstehung und sieghafte Vollendung des ewigen Lebens gäbe, weil dann der selige Lohn der Arbeit nicht erreicht würde. Aber so ist es nicht, es giebt eine Auferstehung, ein ewiges Leben und einen herrlichen Lohn. Darum seid feste und unbeweglich 2c. So ermuntert Paulus die Christen zur Beharrlichkeit und Fleiß in guten Werken durch Hinweis auf die ihnen verheißene Belohnung. Der amor purus, oder die amour désintéressé der Quietisten, nach welcher der Christ Gott nur um seiner selbst willen lieben sollte, nicht auch um der zu erlangenden Seligkeit willen, ist mystische Schwärmerei.[1])

„Wenn wir nur das Stück rein erhalten", schreibt Luther, „daß es nicht Verdienst, sondern eitel Gnade sei, so wollen wir nicht fechten, ob man den folgenden Früchten den Namen (Verdienst oder Lohn) gebe; allein daß man solche Sprüche... recht deute, dahin sie gehören, zu trösten die Christen sonderlich in Leiden und Widerstand, da sich's fühlet und scheinet, als sollte unser Leben, Leiden und Thun vergebens sein und nichts schaffen; wie die Schrift allenthalben tröstet, wo sie ermahnet anzuhalten an guten Werken, als Jer. 31: Est merces operi tuo, deine Arbeit ist nicht umsonst; item St. Paulus 1. Cor. 15: Labor vester non est inanis in Domino, eure Arbeit ist nicht vergeblich in dem Herrn. Denn so wir den Trost nicht hätten, so könnten wir nicht ertragen solch Jammer, Verfolgung und Elend, daß wir so viel Gutes thun sollten, und unser Lehren und Predigen mit eitel Undank und Schmach bezahlen lassen, und müßten auf's Letzte von solchen Werken und Leiden, so uns unter Augen stoßet, ablassen... das heißet nicht Vergebung der Sünden, noch den Himmel verdienet, sondern Vergeltung des Leidens mit desto größerer Herrlichkeit". (43, S. 364.)

1) Vgl. indessen Bd. 2, Th. 2, S. 52.

Die Erhaltung.

„Der Heilige Geist hat mich... im rechten Glauben... erhalten".

1. Petri 1, 5.

„Die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werdet zur Seligkeit, welche zubereitet ist, daß sie offenbar werde zu der letzten Zeit".

Die Christen sind gerechtfertigt. Sie haben aus Gnaden um Christi willen Vergebung der Sünden empfangen, reichliche, vollkommene Vergebung aller Sünden, und sie empfangen diese Vergebung täglich, unaufhörlich. Sie werden durch den Glauben geheiligt. Sie wachsen in der Erkenntniß Gottes, wurzeln in seine Liebe immer tiefer ein, ihr Wille wird immer mehr geneigt und bereit, den Willen ihres himmlischen Vaters zu thun, ihre Neigungen werden immer mehr gereinigt. Und sie sind fruchtbar in allen guten Werken: Sie verkündigen die Tugenden deß, der sie berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht, 1, Pet. 2, 9, bekennen Christum als den Sohn Gottes und einigen Heiland der Menschen, der sie erlöst hat, sie selig machen will. Sie leben nun auch Christo, stellen sich selbst und ihre Güter in den Dienst Christi und suchen die Ausbreitung des Reiches Christi, seiner Kirche, auf Erden zu fördern. Sie sind göttlichen Geschlechts, sind Gottes Kinder und scheinen daher in Wort und Wandel als Lichter in der Finsterniß dieser Welt. Was die Kinder dieser Welt schätzen, das verachten sie, was jene verachten, das schätzen sie; wonach jene eilen, das fliehen sie. Sie sind für das von Gott entfremdete Geschlecht in Worten und Werken nie verstummende Zeugen, deren Zeugniß sich in Herz und Gewissen wie spitze Stacheln bohrt und es immer wieder von neuem beunruhigt. Aber eben deßwegen werden sie von diesem Geschlecht und dessen Fürsten gehaßt, versucht, verfolgt. „Wäret ihr von der Welt, so hätte die Welt das ihre lieb, nun ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch von der Welt erwählet, darum hasset euch die Welt", so spricht der Herr, Joh. 15, 19, zu seinen Jüngern, und dies Wort bewahrheitet sich täglich aufs neue. So sind die Christen stets von Feinden und Feindschaft, von Nachstellungen und Verfolgungen umgeben. Und ein anderer Feind bedroht sie von innen. Das Fleisch gelüstet unaufhörlich wider den Geist. Diesen gemeinsam sie bekäm-

pfenden Feinden würden sie sehr bald unterliegen, wenn sie in diesem Kampfe auf ihre eigene Kraft angewiesen wären. „Mit unserer Macht ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren". Sollen sie im Glauben beharren, den Kampf siegreich durchkämpfen, und die Krone als Siegespreis davontragen, so muß sich die Gnade Gottes noch weiter an ihnen verherrlichen, das gute Werk, welches sie in ihnen angefangen hat, auch vollführen. Und dieses Werk der Gnade spricht unser Katechismus in den Worten aus: „Der Heilige Geist hat mich... im rechten Glauben... erhalten". Ganz naturgemäß schließt sich das Lehrstück von der Erhaltung an die vorhergehenden an.

Die Worte, welche wir aus der 1. Epistel Petri als Fundament der Darstellung der Lehre von der Erhaltung der Gläubigen benützen wollen, müssen zunächst nach ihrem Zusammenhange ins Auge gefaßt werden, wenn wir sie recht verstehen wollen. In den vorhergehenden Versen preist Petrus Gott den Vater unseres Herrn Jesu Christi, daß er die Gläubigen, an welche er sein Schreiben richtet, zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren habe. V. 3. Diese Gläubigen bezeichnet der Apostel als Fremdlinge, die in der Zerstreuung lebten. Aber er nennt sie ‚erwählte' Fremdlinge, d. h. solche, die in Folge der Wahl Gottes in der Heiligung des Geistes zum Gehorsam des Glaubens und zur Besprengung des Blutes Jesu Christi gekommen, d. h. durch die Besprengung mit dem Blute Christi gereinigt und geheiligt worden sind. ‚Fremdlinge', sagt Luther, „sind, die wir Ausländer heißen. Er nennt sie aber darumb Fremdlinge, daß sie Heiden gewesen sind. Aber weil sie nun zum Glauben bekehret waren, heißet er sie nicht schlechte Fremdling, sondern erwählete Fremdling... theilhaftig aller himmlischen Güter in Christo". (52, S. 5.)

Diese sind von Gott zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten. „Unter der Form des Eingangs und der Danksagung", bemerkt Flacius, legt (der Apostel) die Summa des Evangeliums dar, indem er alle Ursachen unseres Heils deutlicher als oben aufzählt. Die Summa des Evangeliums ist, daß das Heil allen, die an Christum glauben, zu Theil wird. Die ursprüngliche und entferntere bewirkende Ursache ist die unendliche Barmherzigkeit des himmlischen Vaters, nach welcher Gott uns zuvorversieht und selig macht. Wenn aber Christus unser Herr genannt wird, so wird damit die nähere Ursache, nämlich der Erlöser selbst angezeigt. Aber die nächste bewirkende Ursache, oder

auch die Materie unseres Heils ist die Auferstehung Christi, in welcher synekdochisch auch sein Leiden und sein ganzer Gehorsam zusammengefaßt wird. Die formale Ursache aber wird angegeben, indem die Wiedergeburt erwähnt wird, welche hier beide Wohlthaten Christi umfaßt, nämlich sowohl die Rechtfertigung oder die Vergebung der Sünden, als auch die Erneuerung. Endlich die Endursache ist die lebendige Hoffnung, nämlich die gewisse feste Hoffnung, und zwar der höchsten, nicht der nichtigen und vergänglichen Güter, oder auch eine ungewisse und eitle Hoffnung". (Glossa.) Aber lassen wir die von Flacius hier gebrauchten scholastischen Termini als entferntere und nähere, bewirkende Ursache 2c. auf sich beruhen. Petrus bezeugt, daß Gott nicht ihr Verdienst oder ihre Werke, sondern allein seine Barmherzigkeit, d. h. seine sich des Elendes erbarmende Liebe, veranlaßt hat, die von ihm erwählten Fremdlinge wiederzugebären, und giebt als Ursache dieser Wiedergeburt die Auferstehung Christi von den Todten an. Beachten wir, daß der Apostel sich selbst miteinschließt, indem er sagt: „Der uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten"; ferner, in welcher Gemüthsstimmung sich die Apostel nach dem Tode Christi befanden, bevor sie von seiner Auferstehung überzeugt waren, von welchen Zweifeln sie hin- und hergeworfen wurden, wie sie den Glauben fast gänzlich verloren, ihre Hoffnung fast zu Grabe getragen hatten, sprachen: „Wir hofften, er sollte Israel erlösen", Luc. 24, 21, wie schwer es ihnen wurde, an die Auferstehung des Herrn zu glauben, Luc. 24, 11. 12. 37 ff., Marc. 16, 10—14; mit welcher Freude sie aber erfüllt wurden, als sie nicht mehr an derselben zweifeln konnten, Joh. 20, 20; so sehen wir, welch eine Wandlung gerade durch die Thatsache der Auferstehung in ihnen vor sich ging, wie sie durch dieselbe zum unerschütterlichen Glauben an Christum als den von Gott gesandten Messias kamen. Die Auferstehung Jesu von den Todten war ihnen die Bestätigung, das Siegel seiner Lehre und seines Erlösungswerkes, die Krönung desselben. Als solche stellt sie Petrus in seiner großen Pfingstpredigt hin, Apgsch. 2, 31—36,[1]) Paulus 1. Cor. 15, 17—20. Dasselbe Gewicht hat sie noch immerdar in der Predigt des Evangeliums. Der durch die Auferstehung und Himmelfahrt erhöhte Christus ist der

1) Vgl. Luther 52, S. 12.

lebendige und mächtige Heiland, welcher die von ihm Erlösten gewißlich des Heiles theilhaftig machen und sie ihrem herrlichen Ziele zuführen kann. Daher treffend Luther: „Wie aber, oder wodurch ist solche Wiedergeburt geschehen? Durch die Auferstehung, spricht er, Jesu Christi von den Todten; als wollt er sagen: Gott der Vater hat uns wiedergeboren, nicht aus vergänglichem..., sondern aus unvergänglichem Samen, nämlich aus dem Wort der Wahrheit... Was ist's denn für ein Wort? Eben das, das unter euch gepredigt ist, von Jesu Christo, daß er für euer und aller Welt Sünde gestorben, und am dritten Tage wieder auferstanden ist, auf daß er durch seinen Tod für aller Welt Sünde genug thäte und durch seine Auferstehung Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit brächte. Wer nu solcher Predigt glaubet, nämlich daß Christus ihm zu gut gestorben und auferstanden sei, an dem hat die Auferstehung Christi ihre Kraft beweiset, wird dadurch wiedergeboren, das ist, nach Gottes Bilde von Neuem geschaffen, kriegt den heiligen Geist, erkennet Gottes gnädigen Willen, hat Herz, Sinn, Muth, Wille und Gedanken, die sonst kein Werkheiliger oder Heuchler hat, nämlich daß er nicht durch des Gesetzes Werke, viel weniger durch sein eigen Gerechtigkeit, sondern durch Christus Leiden und Auferstehen gerecht und selig werde". (52, S. 11.) Kurz also: das Evangelium ist das Mittel; die durch dasselbe verkündigte Auferstehung Jesu die unmittelbare Ursache der Wiedergeburt.

Sie sind aber durch die Auferstehung Jesu Christi wiedergeboren „zu einer lebendigen Hoffnung". Wie alles Geborne Leben hat und sich lebendig beweist, so auch diese Hoffnung der Gläubigen: Sie beweist sich als eine lebendige und kräftige, sie stärkt sie in den Kämpfen und Leiden dieser Zeit, läßt sie nicht zu Schanden werden. Luther: „Eine lebendige Hoffnung, das ist, in der wir gewißlich hoffen und sicher sein mögen des ewigen Lebens. Es ist aber der Schatz noch verborgen... Darum müssen wir uns unterdeß der Hoffnung, die gewiß ist und wird uns nicht zu Schanden lassen werden, trösten bis an jenen Tag, da wir werden sehen, was wir itzt hoffen". (52, S. 13 f.)

Aber nicht allein zu einer lebendigen Hoffnung, sondern auch „zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel", sind wir von Gott durch die Auferstehung Christi wiedergeboren. Sind wir von Gott geboren, so ist er unser Vater und wir sind seine Kinder. Sind wir seine Kinder, so sind

wir auch seine Erben. Und dies Erbe nennt Petrus erstens ein ‚unvergängliches‘. Es ist kein irdisches, eitles, vergängliches, sondern ein himmlisches, beständiges, ewiges Erbe; „darum dürfen wir uns keiner Fahr besorgen, daß es ein Schaden nehmen oder aufhören werde“, sagt Luther 52, S. 16. Zweitens: ein ‚unbeflecktes‘, dem nichts Unreines anhaftet und anhaften kann. „Zum Andern ist's unbefleckt, das ist, fein hübsch und schön, das uns nimmermehr kann beflecken oder unrein machen, als die zeitlichen Güter zu thun pflegen“. Ein weltliches Erbe ist gar oft befleckt, insofern es auf sündliche Weise durch Geiz und andere Sünden erworben ist, dieses aber ist erworben durch das Blut Christi. Drittens ein ‚unverwelkliches‘, denn es ist nicht dem Verwelken ausgesetzt, sondern wie immergrüne Blumen behält es seine Kraft, Anmuth und Schönheit; es ist gleichsam ein unaufhörlicher Frühling in seiner wunderbaren Pracht und Frische. „Zum dritten ist's unverwelklich, das ist: es verdorret und verfaulet nicht, nimmt auch nicht abe, wie allerlei zeitlich Gut, sondern bleibet frisch und grünet ewiglich. Darumb werden wir sein auch nimmermehr satt noch überdrüssig werden“. (Luther S. 16.) Endlich ein Erbe, ‚das behalten wird im Himmel‘. Wie es uns von Ewigkeit bereitet ist, so wird es, gleichsam im Himmel niedergelegt, dort bewahret, so daß es durch keine List oder Gewalt geraubt und vernichtet werden kann. „Es wird auch behalten und verwahret an einem Ort, da es wohl sicher ist und bleibet, nämlich im Himmel, da es niemand rauben noch stehlen kann“. (Luther a. a. O.)

Zu diesem über alle Beschreibung hinaus herrlichen, unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe sind die erwählten Fremdlinge und Petrus selbst wiedergeboren. Dies Erbe wird ihnen im Himmel aufbewahrt, ist zum Empfange für sie bereit. Es ist der Gegenstand ihrer Hoffnung. Aber wird sich ihre Hoffnung verwirklichen, werden sie in den Besitz desselben gelangen, zumal sie von so großen Gefahren umringt, von so mächtigen Feinden bedroht sind? Diesen Zweifelsgedanken begegnet der Apostel nun mit den Worten des 5. V.: „Euch, die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werdet zur Seligkeit, welche zubereitet ist, daß sie offenbar werde in der letzten Zeit“.[1]) In einem sinnvollen Wortspiel sagt

---

1) εἲς ὑμᾶς τοὺς εν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους διὰ πίστεως = Für euch, die ihr in der Macht Gottes bewahret werdet durch den Glauben zur bereit gehaltenen (εἲς σωτηρὶαν ἑτόιμην) Seligkeit, um in der letzten Zeit geoffenbart zu werden (ἀποχαλυφθῆναι ἐν χαιρῷ ἐσχάτῳ.)

Petrus, daß jenes Erbe nicht nur für sie, die erwählten Fremdlinge, sondern auch sie selbst für das Erbe, welches er hier mit Seligkeit bezeichnet, bewahrt werden, und zwar in der Macht Gottes durch den Glauben. Werden sie aber durch die Macht Gottes bewahrt für das Erbe, so müssen sie auch in den Besitz desselben gelangen, mithin ist keine Gefahr vorhanden, desselben verlustig zu gehen. Entwickeln wir nun die hier von Petrus ausgesprochene, wichtige und überaus tröstliche Wahrheit weiter, indem wir auf die einzelnen Punkte näher eingehen!

1. Welche werden erhalten?

„Euch", schreibt Petrus, „die ihr aus Gottes Macht... bewahret werdet". Das sind diejenigen, an welche er seine Epistel richtet, die „erwählten Fremdlinge hin und her", d. i. die sich in der Diaspora, der Zerstreuung befanden. Ob diese Judenchristen waren, wie manche Exegeten behaupten, oder Heidenchristen, wie Luther meint („Heiden, so in diesen Ländern, die er hie mit Namen setzet, gewohnet haben, welche zum christlichen Glauben durch die Predigt des Evangelii bekehret waren") (52, S. 3), oder Juden- und Heidenchristen, wie z. B. Guericke glaubt, kommt hier nicht weiter in Betracht. Denn bei Gott gilt kein Ansehen der Person; sondern in allerlei Volk wer ihn fürchtet und Recht thut, der ist ihm angenehm". Apgsch. 10, 35. Es sind die, für welche der Apostel Gott dankt, daß er sie nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung 2c. Diese, an welchen er so große Barmherzigkeit gethan hat, bewahrt er auch. An ihnen will er sein Werk hinausführen. Und was hier Petrus von jenen Erwählten und Wiedergebornen aussagt, das gilt von allen Erwählten und Wiedergebornen zu allen Zeiten, an allen Orten unter allen Völkern. Deß soll der Christ von sich selbst gewiß sein. Er soll glauben, daß Gott auch ihn bewahren wolle und werde. Daher heißt es so trefflich in unserem 3. Artikel: „Ich glaube, daß der Hl. Geist mich im rechten Glauben erhalten" hat und erhalten wird. Was Petrus hier von den erwählten Fremdlingen in der Zerstreuung aussagt, das spricht Paulus inbezug auf die Philipper in den Worten Kap. 1, 6 aus: „Ich bin desselbigen in guter Zuversicht, daß der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi"; und von sich selbst, wenn er 2. Tim. 1, 12 schreibt: „Ich weiß, an welchen ich glaube und bin gewiß, daß er kann mir meine Beilage bewahren bis

an jenen Tag". Diese Gewißheit kann und soll jeder Christ haben. Hat Gott ihn nicht durch den Tod seines einigen Sohnes aus des Teufels Gewalt erlöst und mit dessen Blut erkauft? Hat er ihn nicht aus dieser sündigen Welt durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, gerechtfertigt und geheiligt? Sollte er nun, da er dies alles an ihm gethan, ihn aus einem Sünder zu einem Heiligen gemacht, zu seinem Kinde angenommen hat, verlassen, ihn wieder dem bösen Feinde als Beute überlassen? Nein: „Der Herr ist treu, der wird euch stärken und bewahren vor dem Argen", schreibt Paulus 2. Thess. 3, 3, d. i., der will euch beständig im Glauben erhalten, so daß ihr an eurer Beharrung nicht zu zweifeln habt. „Der Herr, als der Anfänger und Vollender des Glaubens, wird nicht gestatten, daß euer Glaube erlösche in euern Herzen, sondern daß er gestärket werde, schaffen, und euch bewahren für allem Argen, für des Satans feurigen, giftigen Pfeilen, denn das ist der Arge, der uns nachstellet, wider den wir beten müssen". (Calov, deutsche ill. Bibel.) Auf diese Treue und die Verheißungen Gottes baut der Christ seine Gewißheit.

2. Wer erhält die Gläubigen?

„Euch, die ihr aus Gottes Macht... bewahret werdet". Gott also erhält die Gläubigen, nicht sie sich selbst. Chemnitz schreibt darüber: „Auch das ist nicht wahr, was einige vorgeben, daß, obwohl unsere guten Werke nicht nöthig seien, um die Seligkeit zu verdienen oder zu erlangen, so seien sie doch nöthig, um die Seligkeit zu behalten, zu bewahren und zu vollenden. Denn das Wesen der apostolischen Lehre besteht darin, daß sie wie den Anfang, so auch die Bewahrung und Vollendung, Anfang, Mittel und Ende unserer Gerechtigkeit und Seligkeit der Gnade Gottes um Christi, des Mittlers willen, nicht aber unseren Werken zuschreibt, welche allein durch den Glauben angeeignet, behalten und bewahrt wird. Röm. 5, 2: ‚Durch den Glauben haben wir nicht allein Zugang zur Gnade, sondern durch den Glauben stehen wir auch in der Gnade, und durch den Glauben rühmen wir uns in der Hoffnung, der Gerechtigkeit Gottes'.

In diesem Ausspruch Pauli wird Anfang, Mittel und Ende, nämlich die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit Gottes beschrieben. Und er sagt nicht, daß wir durch etwas anderes selig gemacht werden, noch auch, daß wir durch etwas anderes die Seligkeit empfangen, durch ein anderes behalten und bewahren; sondern er nennt (allein)

die Gnade und den Glauben. So auch 1. Petr. 1, 5: ‚In der Macht Gottes werden wir bewahrt durch den Glauben zur Seligkeit, die bereitet ist, in der letzten Zeit offenbaret zu werden. Hier hörst du, daß die Bewahrung der Seligkeit, bis sie am letzten Tage offenbaret werden wird, der Kraft Gottes durch den Glauben zugeschrieben wird. Gal. 2, 19 sagt Paulus, als er vor vielen Jahren die Seligkeit empfangen hatte: ‚Ich bin dem Gesetz gestorben; was ich aber jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes‘. 1. Petr. 1, 9: ‚Der Seelen Seligkeit ist des Glaubens Ende‘. Col. 1, 23: ‚Daß er euch vor seinem Angesichte heilig und unsträflich darstelle, so ihr anders bleibet im Glauben gegründet und feste‘. Col. 2, 10: ‚In Christo seid ihr vollkommen‘. Und mit Recht wenden wir hier jenen Ausspruch Pauli an, Röm. 4, 14: ‚Wenn die Erhaltung und Vollendung unserer Seligkeit von unserer Erfüllung des Gesetzes abhängt und von unseren Werken, so ist der Glaube nichts und die Verheißung ist abe‘. Damit also die Verheißung der Seligkeit fest sei, nicht nur der zu empfangenden, sondern auch der zu bewahrenden, so muß sie ohne die Werke aus dem Glauben und nach der Gnade sein. Diese Fundamente zeigen, daß das Wesen der Lehre in diesen Aufstellungen durchaus nicht apostolisch ist, sondern vielmehr Anlaß entweder zur Verzweiflung oder zu pharisäischem Rühmen giebt“. (Loci Theol., Part. III, p. 33.)

Wenn sich die Gläubigen durch ihre guten Werke im Besitz deß ihnen aus Gnaden geschenkten Heils, oder, was dasselbe ist, im Glauben erhalten müßten, so würden sie sich selbst erhalten. Gottes Werk wäre dann nur der Anfang, ihr Werk der Fortgang und die Vollendung. Damit wäre allerdings, wie Chemnitz ausführt, die apostolische Lehre von der Erlangung der Seligkeit in ihrem eigentlichen Kern völlig vernichtet. Es wäre an Stelle der Gnade das Verdienst des Menschen gesetzt. Eine Seligkeit aus Gnaden gäbe es dann nicht. Aber man denke einmal dem Satz: der Mensch müsse sich durch seine Werke im Besitz des Heils, oder im Glauben erhalten, etwas weiter nach! Die Werke stehen ja zum Glauben in demselben Verhältniß, wie die Früchte zum Baum. Wer ist denn so thöricht, zu behaupten: ‚der Baum müsse sich durch seine Früchte am Leben erhalten‘, oder: die Früchte erhalten den Baum! Nein, der Baum zieht aus dem Boden, in dem er steht, unaufhörlich Kraft und Saft zum Wachsen und Fruchtbringen, und ebenso zieht der Christ aus dem

Evangelio, in welchem er durch den Glauben gewurzelt ist, und immer tiefer wurzelt, Saft und Kraft, daß er die Früchte, gute Werke, bringen und in den Stürmen der Anfechtung und Versuchung Stand halten kann. Er ist wie ein Baum gepflanzet an den Wasserbächen, heißt es Ps. 1, 3.[1])

„Weil dann aus Gottes Wort offenbar", heißt es in der Con. For., „daß der Glaube das eigentliche einige Mittel ist, dadurch Gerechtigkeit und Seligkeit nicht allein empfangen, sondern auch von Gott erhalten wird, soll billig verworfen werden, das im Trientischen Concilio geschloßen, und was sonst mehr auf dieselbe Meinung ist gerichtet worden, daß unsere gute Werk die Seligkeit erhalten, oder daß die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werk entweder gänzlich oder ja zum Theil erhalten und bewahret werden".[2]) (S. 631, § 35.)

Wie wenig sich der Christ durch eigene Kraft im Stande der Gnade erhalten kann, zeigt das Beispiel des Apostels Petrus selbst. Er vermaß sich mit dem Herrn ins Gefängniß–und in den Tod zu gehen, Luc. 22, 33; behauptete kühn: „Wenn sie auch alle sich an dir ärgerten, so will ich doch mich nimmermehr ärgern". Ja, als der Herr ihm gesagt hatte, daß er ihn dreimal verleugnet haben würde, ehe der Hahn zweimal gekräht hätte, sprach er noch: „Und wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich dich nicht verleugnen", Matth. 26, 35. Es fehlte Petro nicht am guten Willen. Das war sein Fehler, daß er auf seine eigene Kraft vertraute, daß er angesichts der ernsten Warnung des Herrn die Möglichkeit der Verleugnung in Abrede nahm. Aber wie bald unterlag er! Selbst einer elenden Magd gegenüber wich er, einigen Knechten gegenüber leugnete er, verfluchte und verschwor sich: „Ich kenne den Menschen nicht", Matth. 26, 74.

---

1) „Unter den Wasserbächen versteht er (der Psalmist) die Bäche der göttlichen Gnade", sagt Luther Operat. in Psal. XIII, p. 30.

2) Uebrigens sprechen sich in Bezug auf die Erlangung der Seligkeit reformirte Theologen ganz ähnlich wie die kath. Kirche aus. Die guten Werke seien zwar nicht nöthig zum Anfange, wohl aber zur Erwerbung der Seligkeit. So z. Petrus von Mastricht: „Die Reformirten machen das Recht auf jene Wohlthaten allein vom Glauben abhängig, wodurch wir den Erlöser aufnehmen, aber den Besitz derselben machen sie von dem Eifer in guten Werken abhängig". Ursinus lehrt, daß wir einst durch die Gerechtigkeit des Gesetzes, nicht bloß des Evangeliums (justitia legali, non sola evangelica) gerecht werden. In der Praxis et medulla catech. Marburg, 1606 heißt es: „Der Glaube reicht hin, um die Seligkeit zu ergreifen, nicht aber um sie zu bewahren, sondern es wird dazu die Besserung des Lebens erfordert; durch die Besserung des Lebens wird die Bekehrung und der Glaube vollendet und die Seligkeit in uns bewahrt". (Schneckenb. I, S. 79 f.)

Wie schwach erwies sich die Kraft, auf welche er gepocht hatte; wie schmerzlich mußte er seinen Fall beweinen! Und doch war er ein hoher Apostel, ja einer der Vornehmsten unter den Zwölfen! So erfuhr er, daß er nicht durch eigene, sondern allein durch Gottes Macht bewahrt werden könne. Wenn aber Petrus sich nicht selbst erhalten konnte, wie viel weniger wir. Hüten wir uns daher um so mehr vor allem Selbstvertrauen! Sobald der Christ anfängt, auf seine eigene Kraft zu vertrauen, fängt er an zu wanken, zu fallen. Daher die Ermahnung, Phil. 2, 13: „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern, denn Gott... nach seinem Wohlgefallen". Mit dem Worte ‚schaffet' ermahnt der Apostel, alle Trägheit abzulegen und allen Fleiß anzuwenden, mit den Worten: ‚Furcht und Zittern', alles Vertrauen auf eigene Kraft und Tüchtigkeit fahren zu lassen, und dies deßwegen, weil Gott in uns wirket beides, das Wollen und das Vollbringen. Weil wir alles von Gott empfangen, darum sollen wir besorgt und demüthig sein. Denn nichts kann uns mehr in der Demuth und Furcht erhalten, als wenn wir hören, daß Gottes Gnade allein es ist, die uns erhält, und daß wir augenblicklich abfallen, wenn er seine Hand von uns abzieht. Selbstvertrauen erzeugt fleischliche Sicherheit und Uebermuth. Gegen beide Uebel ist das beste Heilmittel, daß sich der Christ selbst gänzlich mißtraut, hingegen allein auf die Gnade Gottes vertraut. Der, welcher aus dem Schlaf der Sicherheit aufgewacht ist und fleißig des Herrn Hilfe sucht, wächst wahrhaft in der Erkenntniß sowohl seiner Schwachheit, wie der Gnade Gottes. Flacius bemerkt zu dieser Stelle: „Beides: das Wollen und das Vollbringen, sagt er (Paulus), sei ein Geschenk Gottes, und zwar nach seinem gnädigen Wohlgefallen. Gott schreibt er alles zu, uns, die wir gleichsam nichts als Organe, ja von Natur auch böse Organe sind, nimmt er alles... Das Vollbringen aber bewirkt er, indem er Beständigkeit, die Kräfte zum Fortgang und Wachsthum darreicht". (Glossa.)

Nicht ein Wort findet sich in der Schrift, in welchem gesagt wäre, daß wir uns selbst im Glauben oder in der Gnade erhalten könnten nnd müßten. Hingegen schreibt Paulus Phil. 1, 6: „Ich bin desselbigen in guter Zuversicht, daß der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi". Der, welcher in den Philippern das gute Werk, nämlich den Glauben angefangen, gewirkt hat, ist Gott, und der, sagt der

Apostel, wird es auch vollführen, vollenden. Diese ‚gute Zuversicht‘ schöpfte der Apostel aber nicht aus der bisherigen Beständigkeit und den Tugenden, in welchen sich die Christen zu Philippi besonders hervorthaten, sondern vielmehr aus der Liebe und den Wohlthaten, welche Gott ihnen bisher erwiesen. Gott ist nicht ein Mensch, der im Wohlthun so bald ermüdet. Der Christ kann und soll immer den Schluß machen: Gott wird das angefangene Werk seiner Hände nicht verlassen, Jes. 64, 7. 8; ich bin ja ein Werk seiner Hände, also wird er auch das vollenden, was er in mir angefangen hat. 1. Thess. 5, 24 schreibt der Apostel: „Getreu ist er, der euch rufet, welcher wird's auch thun“, nämlich wie es im vorhergehenden Verse heißt: „euch unsträflich behalten auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi. Vgl. 2. Thess. 2, 15. 16; Hebr. 13, 20. 1. Cor. 1, 8. 9 lesen wir: „Welcher euch wird fest behalten bis ans Ende, daß ihr unsträflich seid auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi, denn Gott ist treu, durch welchen ihr berufen seid zur Gemeinschaft seines Sohnes Jesu Christi, unseres Herren“. Christus, sagt hier der Apostel (denn auf ihn bezieht sich das ‚welcher‘) werde die Christen zu Korinth ‚fest behalten‘, d. i. stärken und erhalten im Glauben, und durch diesen in der Gemeinschaft mit ihm, so daß sie am Tage seiner Erscheinung unsträflich seien, und dies begründet er damit, daß Gott treu sei, der sie zu dieser Gemeinschaft berufen habe. Luther: „Das Christus in euch angefangen und bereit gegeben hat, dabei wird er euch gewißlich bis ans Ende und ewiglich wohl erhalten, so ihr nur selbst durch Unglauben nicht davon wollet fallen, oder von euch werfen; denn sein Wort oder Verheißung euch gegeben und sein Werk, so er in euch wirket, ist nicht wandelbar, wie Menschen Wort und Werk, sondern feste, gewisse und göttliche unbewegliche Wahrheit. Weil ihr denn solchen göttlichen Beruf habt, sollt ihr euch des trösten und festiglich darauf verlassen“. (9, S. 305.) Demnach bekennen wir in der Conc. Form.: „Daß er (Gott) auch in ihnen (den Erwählten) das gute Werk, so er angefangen hat, stärken, mehren und sie bis ans Ende erhalten wolle, wo sie an Gottes Wort sich halten, fleißig beten, an Gottes Güte bleiben und die empfangenen Gaben treulich brauchen“. (S. 708, § 21.)

3. Wogegen erhält Gott die Gläubigen?

Es sind feindliche Mächte, welche die Gläubigen ohne Unterlaß bestürmen und sie um ihren Glauben und ihre Seligkeit zu bringen

trachten: Mächte, die listig und verschlagen, stark und ausdauernd im Kampfe sind. „Wir haben", schreibt Paulus Eph. 6, 12, „nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel". Flacius bemerkt zu diesen Worten: „Er verneint es, daß wir mit elenden Menschenkindern, wie wir selbst sind, zu kämpfen haben, und wie hier die Kämpfe gegen schwache Sterbliche zu sein pflegen. Dies verneint er aber nicht schlechthin, sondern gewissermaßen, wie er kurz vorher Vers 7 gesagt hat: „Nicht als den Menschen &c." Sicherlich haben wir auch gegen die gottlose Welt, die Verführer und Verfolger, und gegen uns selbst zu kämpfen; aber nicht vornehmlich, denn die vornehmsten und mächtigsten Feinde, und die Anführer unserer leiblichen Feinde sind die bösen Dämonen selbst. Es folgt ferner die affirmative Beschreibung, in welcher er uns lehrt, daß jene Feinde die bösen Engel selbst seien. Er legt ihnen aber Namen bei, die von menschlichen Fürsten entnommen sind, wodurch er zu verstehen giebt, wie groß die Gewalt und Macht dieser Feinde ist, damit wir um so mehr angetrieben werden, die Kraft aus der Höhe zu suchen und zu wachen. Die Rede lautet fast so, als wenn ein Fürst, indem er die Seinen zum tapfersten Kampf anspornt, sagen würde: sie würden einen Kampf zu bestehen haben nicht mit Troßknechten und Marketendern, nicht auch mit Rekruten oder gemeinen Soldaten, sondern mit den tapfersten Veteranen, ja mit lauter Hauptleuten und Obersten, mit den ausgezeichnetsten Anführern, und mit unbesiegten Helden und Giganten. Unter diesen bösen Geistern sind aber auch, nach dem Zeugniß Christi selbst, einige mächtiger und listiger als andere, die über diese und andere böse Geister den Befehl haben, welche sich alle gegen die Geringen Christi verschwören und auf das tapferste zum Kampf eilen. Er nennt sie die Herren der Welt, weil sie die Welt, d. i. die Gottlosen, mächtig nach ihrem Willen lenken, und auch sonst in dieser elenden Welt, durch Gottes Zulassung, große Gewalt haben, so daß sie auch die Frommen auf's schwerste heimsuchen und sie völlig vernichten würden, wenn sie von Gott nicht zurückgehalten würden". (Glossa.) Luther: „Das ist je zumal ein ungleicher Zeug, einen einzelnen, armen, elenden Mann, als wie's Christen sind in der Welt, veracht und von jedermann verlassen, allein sich setzen und stehen und kämpfen wider Fürsten und Herren, welche nicht allein gewaltig,

sondern auch sehr viel sind. Denn weil er sie Fürsten und Herren heißet, so müssen sie nicht allein einzeln, sondern mit großem Volk und Heer zu Felde liegen, und freilich stärker, denn kein Fürst auf Erden vermag, sein". Zu den Worten: „Mit den bösen Geistern unter dem Himmel", sagt er, „Da nennt er das Kind, wie sie heißen, und was sie sind: sie sind nicht Fleisch und Blut, sondern Geister, und solche Geister, die über die Welt regieren und herrschen droben in der Luft und heißen mit ihren rechten Namen: böse Geister. Das ist nicht allein klug, spitzig und listig, hoch und weit über Menschen Vernunft und Weisheit, sondern auch giftig, böse und bitter, daß all' ihre Gedanken und Sinn, Tag und Nacht nur dahin stehet, wie sie Schaden thun, beide durch Mord und Lügen... Darnach sind sie noch ärger und schädlicher mit ihren Lügen und Versuchung. Denn er hat nicht genug dran, wenn er gleich die ganze Welt in einander geworfen und alles in Blut schwimmen sähe, sondern damit gehet er um, wie er hindere und wehre, daß kein Mensch selig werde, noch das Wort behalte, sondern von Göttes Reich zum ewigen Tode bringe". (19, S. 271 ff.) Kap. 5, V. 8 ermahnt Petrus die Gläubigen: „Seid nüchtern und wachet, denn euer Widersacher, der Teufel, gehet umher wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge". „Hie merke wohl", schreibt Luther, „daß er sagt: der Teufel gehe umher. Er gehet dir nicht unter Augen, da du gewiß bist, sondern siehet hinten und forn darauf, inwendig und auswendig, wie er dich möge angreifen. Wenn er dich jetzund hie anficht, bald fähret er dort zu und greift dich an einem andern Ort an, bricht von einer Seiten auf die andere und braucht allerlei Lüste und Tücke, daß er dich zu Fall bringe, und wenn du wohl schon gerüstet bist an einem Ort, so fällt er von einem andern ein; kann er dich da auch nicht stürzen, so greift er dich aber anderswo an, und hört also nimmer auf, sondern gehet rings herum und läßt dir nirgends keine Ruhe". (51, S. 490.) Vgl. 17, S. 179. Das ist der eine Feind mit seinem Heer, von welchem die Gläubigen stets bedroht werden.

Den andern Feind nennt der Herr in den Worten Joh. 15, 19: „Wäret ihr von der Welt, so hätte..., darum hasset euch die Welt". ‚Die Welt', damit umfaßt der Herr hier alle, die nicht wiedergeboren sind und an Christum glauben, die Kinder dieser Welt, des Unglaubens. Sie sind der Schlangensame, der zu dem Weibessamen, zu Christo und den an ihn Gläubigen, in feindlichem Gegensatz stehen, sie hassen

und verfolgen. Ob Juden oder Heiden, ob hoch oder niedrig: in dem Haß gegen Christum und sein Reich sind sie eins. Das Bild Christi, welches allen seinen Jüngern aufgeprägt ist, ist ihnen unheimlich und unleidlich, weil es als faktische Anklage gegen sie auftritt. „Hier stimmen sie alle zusammen, Pilatus, Herodes, Caiphas, Judas und alle Teufel, die sonst einander feind sind, wider Christus und seine Christen. Untereinander sind sie sonst Freunde wie Hunde und Katzen, aber in dem, das Christum angehet, da hassen sie alle einmüthiglich" (Luther). Den Gegensatz zwischen den Christen und den Kindern dieser Welt markirt Johannes in seiner ganzen Größe in den Worten: „Wir wissen, daß wir aus Gott sind, und die ganze Welt liegt im Argen". 1. Joh. 5, 19. Die Gläubigen sind aus Gott geboren, sind daher göttlichen Geschlechts und sind sich dessen bewußt; die ganze Welt hingegen (‚Welt' in der dem Johannes eigenen sittlichen Bedeutung gebraucht) liegt im Argen, d. h. ist gleichsam vom Teufel umschlossen, befindet sich ganz und gar in seiner Gewalt, und muß ihm dienen, da er über sie völlige Herrschaft ausübt. Daher kann denn diese Welt die Christen nur hassen und verfolgen. Zwar stellt sie sich oft freundlich, ja liebevoll, aber gerade dann ist sie um so gefährlicher, denn sie will damit die Christen in ihre Netze verstricken, sie zu sich hinüberziehen, zum Abfall vom Glauben bringen. „Es ist die Welt", sagt Luther, 39, S. 336, „ein Distelkopf, wo man denselben hinkehrt, so reckt er die Stacheln über sich", und VI, 1403: „Die Welt läßt niemals von ihrer Art, und weil der Satan der Welt Fürst ist, so läßt sie sich zu allem Bösen verleiten: denn sie ist das Reich der Finsterniß, welches nothwendig muß das Licht hassen. Und folglich verachtet sie die Prediger des göttlichen Worts, verfolget dieselben, schreiet sie für Narren aus und tödtet sie endlich als nichtswürdige Menschen".

Zu diesen beiden äußern kommt der dritte innere Feind, des Christen eigenes Fleisch, dessen innerstes Wesen Unglaube ist. Das Sinnen und Trachten dieses auch bei den Wiedergebornen noch vorhandenen Fleisches ist wider Gott und Christum, nur auf das Fleischliche, Sündliche gerichtet. „Im Fleisch", sagt Luther, „wohnen wir und tragen den alten Adam am Hals, der regt sich und reizet uns täglich zur Unzucht, Faulheit, Fressen und Saufen, Geiz und Täuscherei, den Nähisten zu betrügen und übersetzen; und Summa, allerlei böse Lüste, so uns von Natur ankleben, und dazu erreget werden

durch andere Leute Gesellschaft, Exempel, Hören und Sehen, welche oftmals auch ein unschüldigs Herz verwunden und entzünden". (21, 124.)

Das sind die Feinde, die den Christen stets bedrohen von außen und innen, deren Anfechtungen und Versuchungen so groß und gefährlich sind, daß der Christ, wenn er ihnen gegenüber auf seine eigene Kraft angewiesen wäre, alsbald unterliegen müßte. Wie schwach ist er diesen mächtigen Feinden gegenüber! Aber wir werden aus Gottes Macht in diesen Versuchungen bewahrt. Den feindlichen Mächten steht in den Versuchungen die Macht Gottes gegenüber, und diese ist größer als jene. Zunächst bewahrt uns die Macht Gottes in der Weise, daß sie die Versuchung nicht über uns mächtig werden läßt. Denn, so schreibt Paulus 1. Cor. 10, 13: „Es hat euch noch keine denn menschliche Versuchung betreten, aber Gott ist getreu... daß ihr es könnet ertragen". Die ‚menschliche' Versuchung ist hier nicht eine solche, die von Menschen ausgeht, sondern die den menschlichen Kräften angemessen ist, das Maaß menschlicher Kräfte nicht übersteigt. Und eben darin zeigt sich die Treue Gottes, daß er uns erstens nicht über unser Vermögen, unsere Kraft hinaus, versuchen läßt; zweitens aber auch mit der Versuchung den Ausgang giebt,[1]) nämlich einen sieghaften Ausgang, daß wir in der Versuchung nicht unterliegen, sondern vielmehr ‚endlich gewinnen und den Sieg behalten'. Indem er so die Versuchung beschränkt, daß wir sie ertragen können, und den sieghaften Ausgang aus derselben giebt, beweist er sich als den treuen Gott, denn er hat uns zur Seligkeit berufen, in der Berufung uns dieselbe verheißen; würde er uns nun in den Versuchungen nicht bewahren, so würden wir die Seligkeit nicht erlangen und seine Verheißung würde hinfallen. Aber die Bewahrung besteht drittens auch darin, daß Gott uns fort und fort die Kraft verleiht, in diesem Kampfe gegen unsere Feinde, ihren Versuchungen &c. bestehen zu können. Diese Darreichung der Kraft bezeichnet die Schrift mit dem Worte ‚stärken'.[2]) 2. Thess. 3, 3 schreibt Paulus: „Der Herr ist treu, der wird euch stärken und bewahren vor dem Argen".[3]) Röm. 16, 25: „Dem aber, der euch stärken kann laut meines Evangelii". Petrus in der 1. Ep. 5, 10: „Der Gott aber aller Gnade... wird euch, die ihr eine kleine Zeit leidet, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen". Vrgl. 2. Thess. 2, 17; 2. Tim. 4, 17; Ps. 20, 3; 56, 16; Jes. 41, 10.

---

1) *ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν.* — 2) *στηρίζειν.*

3) *φυλάξει ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, d. h. vor dem Satan.

Weil Gott den Gläubigen diese Kraft zum Widerstande gegen die Feinde darreicht, ermahnt Paulus Eph. 6, 10: „Zuletzt, meine Brüder, seid stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke. Ziehet an den Harnisch Gottes, daß ihr bestehen könnt gegen die listigen Anläufe des Teufels". Die Erstarkung der Gläubigen geschieht nur in dem Herrn, in der Gemeinschaft mit ihm und vermöge der Macht der Stärke des Herrn, welche diese Erstarkung allein bewirken kann und muß. Vrgl. Jes. 45, 24. So erweist sich die Kraft des Herrn in den Schwachen mächtig, 2. Cor. 12, 9; ja macht sie unüberwindlich, denn „in dem allen überwinden wir weit[1]) um deß willen, der uns geliebet hat", Röm. 8, 37.

Dieses ‚Bewahren' oder ‚Erhalten' der Wiedergebornen bezeichnet Petrus in unserem Texte mit dem Worte φρουρεῖν.[2]) Das ist ein bezeichnender Ausdruck, denn mit ihm wird die Erhaltung als eine Bewahrung und Beschirmung gegen Feinde gekennzeichnet. Die eigentliche Bedeutung desselben ist nämlich: bewahren, Wache halten, oder jemanden im Gewahrsam halten. 2. Cor. 11, 32; Gal. 3, 23. „Das im Griechischen befindliche Wort", sagt Lütkens, „φρουρέω, ich bewahre, ist ein Wort, so im Kriege üblich und den Königen zukömmt, welche durch eine tüchtige Besatzung eine Stadt bewahren, wie man siehet aus 2. Cor. 11, 32. Also verwahret uns Gott zur Seligkeit... Hierher gehöret, daß er durch sein Wort und die heiligen Sakramente uns erhält, daß wir durch die Aergernisse, Verfolgungen und böse Eingebungen des Satans und unsers Fleisches aus dem Glauben und dem Rechte zum ewigen Leben nicht fallen. Es gehöret auch hierher, daß wir gestärket werden und wachsen im Glauben, 1. Petri 5, 10". (Ausl. der Ep. an die Colosser, S. 59.)

Zu den Worten Joh. 14, 23: ‚Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen' schreibt Luther: „Hier stehet der Text, der da sagt: „Du arme christliche Kirche, du sollst unser Häuslin, ja, unser Schloß und Burg sein, da wir wohnen und bleiben wollen Laß sie nur feindlich zürnen und pochen, wir wollen sehen, ob wir konnen für ihnen sitzen bleiben, und uns beide, des Teufels und der Welt erwehren. Sie sollen uns auch lassen regieren und die Christenheit unvertilget lassen auf Erden, sollten sie toll und thöricht werden. Also sitzen die Christen hie auf Erden der Welt zu Trotz und heißen

---

1) ὑπερνικῶμεν. — 2) Er nennt sie φρουρουμένους.

Gottes Wohnung, dem Teufel zu Verdruß, daß hie müssen sie bleiben ohn ihren Dank. Denn er sagt: Das Haus haben wir gebauet, die Kirchen haben wir gestiftet und geweihet, wollen sie auch behalten und bewahren, stärker und fester, denn keine Mauer noch Festung thun kann". (49, S. 208.)

4. Durch welche Mittel geschieht die Erhaltung?

„Euch, die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werdet", schreibt Paulus. Diese Macht Gottes bethätigt sich in der Erhaltung der Gläubigen nicht unmittelbar, sondern mittelbar, sie bedient sich dazu des Evangeliums und der Sakramente. Die Mittel der Wiedergeburt sind auch die Mittel der Erhaltung. Darum schreibt Paulus 1. Cor. 15, 2: „Ich erinnere euch aber, liebe Brüder, des Evangelii, daß ich euch verkündigt habe..., durch welches ihr auch selig werdet". Werden aber die Gläubigen durch das Evangelium selig, so müssen sie auch durch dasselbe im Glauben erhalten werden bis ans Ende. Denn nur wer beharret im Glauben, der wird selig. Deßwegen sollen sie ‚in der Rede Christi bleiben', Joh. 8, 31. „Die Wiedergeburt", schreibt Calov, „wird der göttlichen Barmherzigkeit, die Erhaltung der göttlichen Macht zugeschrieben, weil sich in jener mehr die Barmherzigkeit, in dieser die Macht bestätigt. Aber man darf nicht mit den Calvinisten schließen, daß diese Macht Gottes eine unwiderstehliche, oder die Gnade der Vergebung eine unverlierbare sei, welche durch die Macht Gottes bewahrt wird: weil Gott seine Macht nicht absolut gebraucht, oder auch aus absoluter Gnade in den Gläubigen wirkt, sondern dieselben an den Gebrauch der Mittel bindet. Wenn sie diese vernachlässigen, so fallen sie durch ihre Schuld aus der Gnade und gehen des Schutzes der göttlichen Macht verlustig. Deßwegen werden wir ermahnt, an der Rede Christi zu bleiben, Joh. 8, 31, damit nicht jemand der Gnade Gottes ermangele, Hebr. 12, 15, daß wir die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen, 2. Cor. 6, 1". (Bibl. ill., IV, p. 1470.) Lütkens: Es sind etliche Dinge, welche Gott durch seine Macht schaffet, ohne einige Mittel dazu zu gebrauchen, als: die Erschaffung und Erhaltung des Himmels und der Erden. Andere Dinge schaffet Gott nach seiner Allmacht durch die hierzu von ihm selbst beliebte und verordnete Mittel, z. B. die Wiedergeburt und Erneuerung, die durchs Wort und Sakramente... von göttlicher Macht gewirket werden. Nun,

diese letztere Dinge werden hier verstanden, sintemahlen die vier Stück im 10. Verse (Col. 1, 10.), dazu Paulus den Kolossern die Stärkung von Gott erbittet, zur Fortsetzung der Wiedergeburt gehören. Und findet sich bei solcher Stärkung eine Macht, welche theils bei allen, welche sich dem heil. Geiste nicht muthwillig widersetzen, kräftig wirket und sie stärket, theils auch, damit die verordneten Mittel solche Stärkung anfangen und hinausführen können, eine genugsame Kraft zu dem Ende in dieselbe geleget hat". (A. a. O., S. 158.) Vgl. Con. Form. S. 708, § 21.

Jac. 1, 21 heißt es: „Nehmet das Wort an mit Sanftmuth, das in euch gepflanzet ist, welches kann eure Seelen selig machen". Dieses Wort, zu dessen Annahme Jacobus seine Leser ermahnt, ist dasselbe, welches er V. 18 ‚das Wort der Wahrheit' genannt, und als Mittel der Wiedergeburt bezeichnet hat. Das ist in der Wiedergeburt in sie ‚gepflanzet' worden. Dennoch sollen sie das schon in sie gepflanzte Wort annehmen, aufnehmen. Das ist sachlich kein Widerspruch, vielmehr ist damit die wichtige Wahrheit ausgesprochen, daß es für die Christen nicht genügt, das Wort einmal angenommen zu haben, sondern daß sie dasselbe fort und fort annehmen müssen, wie es ihnen fort und fort verkündigt wird. Dieses Wort, fügt der Apostel hinzu, ‚kann eure Seelen selig machen', womit ebenso der hohe Werth dieses Wortes wie der Zweck der Aufnahme desselben ausgesprochen ist. Dieses Wort birgt die Kraft in sich, die Seelen selig zu machen, wie Paulus es Röm. 1, 16: eine Kraft Gottes nennt, selig zu machen, alle die daran glauben. Aber diese Kraft kann das Wort nur dann an ihnen beweisen, wenn sie es immerdar annehmen und durch dasselbe im Glauben erhalten werden. Jacobus bezeichnet also in dieser Stelle das Wort, das Evangelium, als das Mittel der Erhaltung, oder Bewahrung. Ja, Gott „stärket und behält uns feste in seinem Wort und Glauben bis an unser Ende, das ist sein gnädiger und guter Wille".

Wenn aber Petrus schreibt: „Euch, die ihr aus Gottes Macht ‚durch den Glauben' bewahret werdet zur Seligkeit", so bezeichnet er ‚den Glauben' als das subjektive Mittel der Erhaltung. Gott erhält uns im Glauben und bewahret uns durch den Glauben zur Seligkeit. Denn „wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden". Marc. 16, 16, und: „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige

Leben, wer dem Sohne nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm", Joh. 3, 36. Keine Seligkeit ohne Glauben, und darum ist die Erhaltung im Glauben auch eine Bewahrung zur Seligkeit. Aber was für ein Glaube ist das? Im Katechismus heißt es: „im ‚rechten' Glauben geheiligt und erhalten". Und wenn Petrus schreibt, daß die Wiedergebornen aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werden, also Gott sie im Glauben erhält ꝛc., so ist damit selbstverständlich kein falscher, sondern der rechte Glaube gemeint, der Glaube, den Gott selbst gewirkt hat und immerdar wirket durch sein Wort, der den Menschen wandelt und neugebiert, nicht blos in einer verstandesmäßigen Erkenntniß, sondern in dem herzlichen Vertrauen auf Christum besteht, und sich in guten Werken lebendig und thätig erweist. Aber hören wir, wie Luther sich selbst über diesen ‚rechten Glauben' erklärt. Er schreibt zu unserer Stelle: „St. Petrus hat hier recht christlich geredet, daß es müßte durch den Glauben, nicht durch eigen Werk geschehen. Eigentlich aber saget hie St. Petrus: Ihr werdet bewahret zur Seligkeit durch die Kraft Gottes, darum, daß viele Leute sind, welche, wenn sie das Evangelium hören, wie allein der Glaube ohne alle Werke fromm mache, so plumpen sie hinein und sprechen: Ja, ich glaube auch, meinen ihre Gedanken, die sie selbst machen, sei der Glaube. Nu haben wir also gelehret aus der Schrift, daß wir die geringsten Werke nicht thun können, ohne den Geist Gottes, wie sollten wir denn durch unsere Kräfte können das höchste Werk thun, nämlich glauben? Darum sind solche Gedanken nichts anderes denn ein Traum und erdichtet Ding. Gottes Kraft muß da sein und in uns wirken, daß wir glauben... Nicht allein ist es Gottes Wille, sondern auch Kraft Gottes, daß er sich's viel lässet kosten, denn wenn Gott den Glauben schaffet in den Menschen, so ist es ja so ein groß Werk, als wenn er Himmel und Erde wieder schaffe. Was ist aber das, daß St. Petrus saget: Ihr werdet durch die Kraft Gottes bewahret zur Seligkeit? Das meint er damit, so ein zartes theures Ding ist es um den Glauben, den die Kraft Gottes (die bei uns ist, und der wir voll sind) in uns wirket, daß er uns einen richtigen, klaren Verstand giebet von allen Dingen, die zur Seligkeit gehören, daß wir alles können richten, was auf Erden ist, und sprechen: Diese Lehre ist rechtschaffen, diese ist falsch, dies Leben ist recht, das nicht, dies Werk ist gut und wohlgethan, das ist böse. Und was ein

solcher Mensch schleußt, das ist recht und wahrhaftig, denn er kann nicht betrogen werden, sondern er wird bewahret und behütet und bleibet ein Richter über alle Lehre. Wiederum, wo der Glaube und diese Kraft Gottes nicht ist, da ist nichts denn Irrthum und Blindheit, da läßt sich die Vernunft hin und her führen, von einem Werke auf das andere, denn sie wollte gerne durch ihre Werke gen Himmel fahren und denket immerdar, ei das Werk wird dich in den Himmel bringen, thue das, so wirst du selig". (51, S. 339 ff.)

5. Wozu werden die Gläubigen erhalten?

Es erübrigt nur noch ein Weniges über den 5. Punkt hinzuzufügen, über die Frage nämlich ‚Wozu die Gläubigen aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt werden?' Petrus antwortet: „Zur Seligkeit, welche zubereitet ist, daß sie offenbar werde zu der letzten Zeit". Das Ziel der Erhaltung ist also die Seligkeit, und diese Seligkeit ist wiederum nichts anderes als das ‚unvergängliche, unbefleckte und unverwelkliche Erbe'. V. 4. Wenn Petrus dieses himmlische Erbe als die Seligkeit[1]) bezeichnet, so thut er das im Hinblick auf die Leiden, die Anfechtungen, denen die Gläubigen in dieser Zeit ausgesetzt sind. Aus den mancherlei Anfechtungen, in denen sie eine kleine Zeit traurig sind, V. 6, werden sie errettet, weil sie aus Gottes Macht zur Seligkeit bewahrt werden. Diese Seligkeit ist zubereitet und liegt bereit, um zu der letzten Zeit offenbart zu werden. Die Gläubigen sind schon errettet, denn so schreibt Paulus Col. 1, 12. 13: „Danksaget dem Vater..., welcher uns errettet hat von der Oberkeit der Finsterniß und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes". Aber sie werden auch immerdar errettet, indem sie durch die Macht Gottes gegen ihre Feinde bewahret werden, und sie werden endlich ‚zu der letzten Zeit' errettet werden, wenn der Herr sie erlösen wird von allem Uebel und aushelfen zu seinem himmlischen Reich. Ganz so, wenn wir statt ‚errettet' ‚seligwerden' setzen, denn Eph. 2, 8 heißt es: „Aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben", hingegen Marci 16, 16: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden". Das Verhältniß beider aber, der gegenwärtigen und der zukünftigen Seligkeit, spricht Paulus Röm. 8, 24 in dem Worte aus: „Wir sind wohl selig, doch in Hoff-

---

1) σωτηρίαν, eigentlich die Errettung, Heil, Erlösung.

nung", indem wir hier nur die Erstlinge haben, den Vollbesitz aber als zukünftig erhoffen. Und diese Hoffnung wird verwirklicht werden ‚zu der letzten Zeit', d. h. in der letzten Zeit des Weltalters, am jüngsten Tage, an welchem Jesus Christus selbst offenbaret werden wird, V. 7, den Gottlosen zum Gericht und ewiger Verdammniß, seinen Gläubigen aber zur Errettung von allem Uebel, allen Leiden und Anfechtungen. Zur Seligkeit, indem er sie in den Vollbesitz des für sie bereit liegenden und bewahrten Erbes einführt. Aber treten denn die Gläubigen den Vollbesitz dieses Erbes nicht schon bei ihrem seligen Tode an? Allerdings, denn Off. 14, 13 heißt es: „Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an". Aber insofern, als bis zum jüngsten Tage ihr Leib noch eine Beute der Verwesung, des Todes, ist, am jüngsten Tage aber dem Tode entrissen, auferweckt, verklärt und mit der Seele vereinigt werden und dann ebenfalls dieses Erbes theilhaftig wird, sagt der Apostel, daß die Seligkeit offenbar werde ‚zur letzten Zeit', am jüngsten Tage. Bewahrt ja Gott auch nicht nur die Seele, sondern auch den Staub der Gläubigen, wie wir singen: „Die meinen Staub bewahren, sind seiner Engel Schaaren, die er zu Wächtern hat gesetzt". — Das ist die Erhaltung, welche unser 3. Artikel in den Worten ausspricht: „Der Heilige Geist hat mich... im rechten Glauben... erhalten". Gott erhält die Gläubigen, nicht sie sich selbst; Gott erhält sie aus seiner Macht gegen ihre mächtigen Feinde, deren Anfechtungen und Verfolgungen, erhält sie durch sein Wort im rechten Glauben und durch denselben zur Seligkeit, die offenbar wird am jüngsten Tage. Hören wir zum Schluß noch Luther: „Eures himmlischen Erbes, sagt er, seid ihr ganz gewiß, ob ihr's gleich mit Augen nicht sehet, noch gegenwärtig besitzet, denn es wird euch behalten und verwahret an einem Ort, da es wohl sicher ist und bleibet, nämlich im Himmel, da es niemand rauben noch stehlen kann; und ist noch um eine kurze Zeit zu thun, so werdet ihr's nicht allein sehen, sondern auch zu eigen kriegen und ewig mit herrlicher und unaussprechlicher Freude besitzen. Wann wird das geschehen? Zu der letzten Zeit, nämlich wenn Christus in seiner Herrlichkeit erscheinen und uns von den Todten auferwecken wird. Dies dünket noch lange hin sein, aber für Gott sind tausend Jahr wie ein Tag, ja wie eine Nachtwache". (52, S. 17 f.)

Die Kirche.

„Ich glaube eine heilige, christliche Kirche, Gemeine der Heiligen."

„Gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammlet, erleuchtet, heiliget, und bei Jesu Christi erhält im rechten einigen Glauben."

Epheser 5, 25—27.

„Ihr Männer, liebet eure Weiber; gleichwie Christus auch geliebet hat die Gemeine, und hat sich selbst für sie gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, auf daß er sie ihm selbst darstellete eine Gemeine, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder deß etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich".

Jeder lutherische Christ bekennt in der so schlichten, verständlichen und doch so viel umfassenden Erklärung des dritten Artikels, daß der heil. Geist das bisher in den einzelnen Stufen betrachtete Werk von der Erleuchtung bis zur Erhaltung an ihm, aber ebenso, daß der heil. Geist dasselbe Werk auch an allen wahrhaft Gläubigen gethan hat und thut, wenn es weiter heißt: „Gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden berufet, sammlet, erleuchtet, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben". Es ist nur ein heil. Geist und dieser treibt nur ein Werk: die Heiligung, die darin besteht, daß er die Sünder durch das Evangelium beruft, erleuchtet 2c., sie sammelt, und aus den also Gesammelten eine Christenheit auf Erden, oder eine christliche Kirche bildet, in welcher er das Werk der Heiligung dadurch fortführt, daß er die durch den Glauben Gerechtfertigten im rechten Glauben 2c. erhält, und es in der Auferweckung der Todten zur Vollendung bringt. So schließt sich denn der Artikel von der christlichen Kirche naturgemäß und folgerichtig an die Lehre von der Erhaltung in der Erklärung unseres dritten Artikels an. Der Darlegung des Artikels: Von der Kirche, wollen wir die Worte Eph. 5, 25—27 zu Grunde legen, und aus ihnen, soweit möglich, die Lehre von der Kirche entwickeln.

An dieser Stelle hat zwar der Apostel zunächst nicht eigentlich (ex professo) von der Kirche gehandelt, so daß wir in ihr eine eigentliche sedes doctrinae von der Kirche hätten. Er handelt an ihr dem Zusammenhange nach vielmehr zunächst von dem gottgewollten Verhältniß und den Pflichten der Ehegatten zu einander, daß nämlich

wie die Gemeine, oder die Kirche Christi als ihrem Haupte, so die Weiber ihren Männern unterthan sein, und wie Christus die Gemeine, oder Kirche, liebe, so auch die Männer ihre Weiber lieben sollen als ihre eigenen Leiber. Aber indem er so das Verhalten Christi zu seiner Kirche speziell den Männern als Beispiel für ihr Verhalten gegen ihre Weiber hinstellt, legt er die Lehre von der Kirche in wesentlichen Punkten nieder, wie die nähere Betrachtung ergeben wird. Gehen wir zuerst auf diese Stelle etwas näher ein, um zum rechten Wortverständniß derselben zu gelangen.

„Ihr Männer liebet eure Weiber, gleichwie auch Christus geliebet hat die Gemeine", schreibt der Apostel. Die Liebe Christi zu seiner Gemeine soll also für die Männer Vorbild sein, wie sie ihre Weiber lieben sollen. Der Thatbeweis der Liebe Christi zur Gemeine besteht darin, daß er sich selbst für sie in den Tod dahingegeben, und sie durch denselben erlöset hat. Denn größere Liebe kann niemand zu dem von ihm Geliebten haben, als die, wie Johannes schreibt, daß er sein Leben für denselben läßt. Die Gemeine ist hier von dem Apostel als die Braut gedacht, welche sich Christus erwählt hat. Und indem er sagt, daß Christus sich für dieselbe selbst dargegeben habe, deutet er schon an, in welchem Zustande sich diese Braut von Natur befand, ein Zustand, welcher Hes. 16, 1—5 eingehend geschildert ist. Deutlich aber spricht Paulus dies in den folgenden Worten aus: „auf daß er sie heiligte und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort". Damit ist der Zweck der Selbsthingabe Christi für die Gemeine ins Licht gestellt. Sollte und mußte dieselbe geheiligt werden, so war sie eben nicht heilig, sondern unheilig, unrein. Ja, sie war, wie es Hesekiel heißt: nicht mit Wasser gebadet, mit Salz gerieben, noch in Windeln gewickelt; sie war aufs Feld geworfen; wie ein achtlos ausgesetzes, dem Verderben preisgegebenes Kind, lag sie da in ihrem Blut und Schmutz. Aber um sie von diesem Blut und Schmutz ihrer Geburt, ihrem sündlichen Verderben zu reinigen, mußte die Selbsthingabe Christi geschehen. Und nun das Mittel, durch welches die Reinigung geschehen ist: „Und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort", d. i. durch die Taufe. Denn die Schrift kennt kein anderes mit dem Wort verbundenes Wasser als die Taufe. Diese „ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden", und eben darum „ein gnadenreich Wasser des Lebens und ein Bad

der neuen Geburt im Heiligen Geist". - Zweck dieser Reinigung aber und somit Endzweck der Selbsthingabe ist: „Auf daß er sie ihm selbst darstellete eine Gemeine, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder deß etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich". Sich selbst stellt Christus die Gemeine dar als eine herrliche, in herrlicher Schönheit, als eine solche (denn das Folgende ist nähere Bestimmung des ‚herrlich',[1]) die keinen Flecken hat, nämlich in moralischem Sinne: keinen sündlichen Flecken, die von keiner Sünde beschmutzt ist, auch keine ‚Runzel', d. h. keine von der Sünde nachgelassene Spur an sich hat, oder irgend etwas, das sie wie ein Flecken oder eine Runzel im Geringsten entstellen und ihre unvergleichliche Schönheit beeinträchtigen könnte, sondern die ganz heilig, ohne irgend welchen Makel und Tadel[2]) ist. Die hier der Kirche zugeschriebene vollkommene Heiligkeit wird von einigen Auslegern z. B. Augustinus, Calov 2c., als die des jüngsten Tages, von anderen, wie L. Osiander, Flacius und Luther, von der zugerechneten Gerechtigkeit und Heiligkeit verstanden. Osiander schreibt: „Es bestehet aber solche Reinigkeit, Heiligkeit, Unsträflichkeit und Gerechtigkeit der Kirchen in diesem Leben auf der Zurechnung der Unschuld, Heiligkeit und Verdienstes Christi. Denn durch den Glauben geschieht es, daß unsere Runzeln und Flecken der Sünden und Schwachheiten uns nicht zugerechnet werden. Daneben aber fänget Christus auch in diesem Leben an, unsere Flecken mit seinem Geist abzuwischen, daß wir je länger je mehr unsträflich leben". (Groß. Osiander-Bibel.) Luther: „Wo Runzeln und Flecken an uns sind, da streichet er seine Gerechtigkeit und Reinigkeit darüber, daß wir dennoch den Ruhm können behalten". (Vgl. 24, S. 79.)

Hören wir zur ganzen Stelle noch Flacius: „Geflissentlich pflegt der Apostel bei Gelegenheit von minder wichtigen Lehren zu wichtigeren abzuschweifen, wie hier von der Ehe zu der Verbindung Christi und der Kirche. Bei Gelegenheit der Liebe und der Pflichten des Mannes gegen seine Gattin geht er daher zu der Liebe und den Wohlthaten Christi gegen die Kirche über, dessen Grade der Gnade hier auf's Passendste in drei Versen auseinander gelegt werden; denn zuerst (sagt der Apostel) hat er (Christus) die Kirche geliebt; sodann hat er sich selbst aus Liebe für dieselbe dahingegeben und sie sich so

---

1) ἔνδοξον; ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴ ἐκκλησίαν = Damit er selbst sich eine herrliche Gemeine darstelle. — 2) ἄμωμος, vgl. Kap. 1, 4.

aus der Knechtschaft des Teufels und der Sünde zur eigenen Braut erkauft; drittens heiligt er sich die Kirche durch die Vergebung der Sünden, die Wiedergeburt, die Einwohnung des Geistes, die Annahme zur Kindschaft und Einpflanzung in seinen Leib; viertens werden die Art und Weise und die Mittel dieser Heiligung angezeigt, nämlich durch das Wort und die Sakramente, denen der Glaube als Korrelat correspondiert; fünftens werden zwei Zwecke angegeben, damit seine Verlobte rein und unbefleckt wäre; endlich fügt er im 30. Verse hinzu, daß wir auch Glieder des Leibes Christi seien. Und alle diese Wohlthaten Christi seiner geliebten Braut und ihm verlobten Kirche, und dem ganzen menschlichen Geschlecht erwiesen, gehören auch zu jenem göttlichen Werk, von dem er oben im 1. u. 4. Kap. gesagt hat, daß er alles erfülle". (Glossa.) So viel zum Wortverständniß unserer Stelle. Bei der Entwickelung der einzelnen wesentlichen Stücke der Lehre von der Kirche haben wir uns zunächst über die Bedeutungen des Wortes ‚Kirche' zu unterrichten.

1. Die Bedeutungen des Wortes ‚Kirche'.

„Christus hat geliebet die Gemeine", schreibt der Apostel. Luther hat das im Grundtext stehende Wort Ecclesia[1]) ‚Kirche' durchweg mit ‚Gemeine' übersetzt. Siehe Apgsch. 20, 28; 1. Cor. 10, 32; 14, 4. 5; 12, 28. 34. 35; 11, 16; 12, 28; Eph. 5, 23. 24. 25. 32 u. a. Das Wort ‚Kirche' hingegen hat er gebraucht, wo es sich um die Bezeichnung eines gottesdienstlichen Gebäudes handelt. S. 3. Mos. 26, 31; Am. 8, 3; Hes. 7, 24; Hos. 8, 14; 10, 1. 2. Die Griechen bezeichneten mit Ecclesia die in öffentlichen Angelegenheiten abgehaltene Versammlung der freien Bürger. In diesem Sinne ist das Wort Apgsch. 19, 32 gebraucht, wo es heißt: „Es war die ‚Gemeine' irre, d. h. wie V. 29 u. 31 zeigen, die Volksversammlung, welche sich im Theater[2]) versammelt hatte. Ein ganz ähnlicher Gebrauch des Wortes findet sich Matth. 18, 17: „So sage es der Gemeine; höret er die Gemeine nicht 2c.[3])

---

1) *ἐκκλησία.*

2) *θέατρον*, von Luther mit ‚Schauplatz' übersetzt. Vrgl. V. 39. u. 40, wo das *ἔννομος* zu *ἐκκλησία* (*ἐν τῷ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ*) gehört und die rechtmäßig berufene Bürgerversammlung bezeichnet.

3) *εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ. ἐὰν δε καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ.* Luther schreibt: „Apgsch. 19, 39, 40 heißt der Kanzler Ecclesiam die Gemeine oder das Volk, so zu Hauf auf den Markt gelaufen war, und spricht: Man mags in einer ordentlichen Gemeine ausrichten. Item, da er das gesagt, ließ er die Gemeine gehen. An diesen und mehr Orten heißt Ecclesia oder Kirche nichts anders, denn ein versammelt Volk, ob sie wohl Heiden und nicht Christen waren". (25, S. 353.)

Die dem Begriff ‚Gemeine' in Luthers Sinne im Hebräischen entsprechenden Worte[1]) sind von den Septuaginta theils mit Ecclesia, 1. Kön. 8, 65, theils mit Synagoge, 4. Mos. 20, 10, übersetzt. So hat auch Luther Apgsch. 7, 38 Ecclesia mit ‚Gemeine' wiedergegeben: „Dieser ists, der in der ‚Gemeine' in der Wüste mit dem Engel war", wo ‚Gemeine' die Gesammtheit des Volkes Israel bezeichnet. Die Versammlungen und Versammlungslokale der Juden sind im N. Test. stets Synagogen[2]) genannt und von Luther mit ‚Schulen' übersetzt, die Versammlungen der Christen hingegen mit Ausnahme von Jac. 2, 2; Heb. 10, 25 immer Ecclesia, vgl. Apgsch. 2, 47. Ecclesia steht also offenbar im Gegensatz zu Synagoge. Daher schreibt Chemnitz: „Im N. Test. haben die Apostel an Stelle des Wortes Synagoge das Wort Ecclesia gebraucht.[3]) Denn es hat dem heil. Geist gut geschienen, mit diesem Worte die gesammte zum ewigen Leben berufene Versammlung zu benennen, welche die wahre Religion Christi bekennt. Es wollten aber die Apostel damit 1) die Versammlung der Christen von den Synagogen und Versammlungen

---

1) קָהָל und עֵדָה. Ersteres bezeichnet theils die Versammlung des Israelitischen Volkes zu einem bestimmten Zweck berufen, theils auch die Gesammtheit des Volkes als Versammlung gedacht, wie 1. Mos. 28, 3, wo Luther ‚Haufen der Völker' übersetzt hat; 1. Mos. 35, 11; 48, 4, während עֵדָה die theokratische Gemeinde des Israelitischen Volkes bezeichnet und daher von den Septuaginta stets mit συναγωγή, hingegen קָהָל bald mit συναγωγή, bald mit ἐκκλησία übersetzt ist. Vgl. Cremer, Bibl. theol. Wörterb. S. 458. f.

2) Vgl. Apgsch. 13, 43; Matth. 7, 23; 6, 2; Off. 2, 9; 3, 9 u. a.

3) Ueber die Etymologie des Wortes ‚Kirche' gehen die Ansichten weit aus einander. Rambach schreibt: „Ecclesia kommt a Graeco ἐκκλησία quod ἀπὸ τοῦ ἐκκλησία derivatur: von herausrufen, daß demnach Ecclesia nichts anderes ist als coetus evocatorum... Das teutsche Wort Kirche wird daher derivirt a graeco κυριακή dominica sc. domus, das Haus Gottes per Syncopen Kirke, Kirche. Andere haben andere Gedanken davon". (Erläut. zur Theol. p. 899.) Einige leiten es von ‚kiren' oder kieren, eligere (wovon „erkoren" herkommt) ab. So würde es bedeuten: electa, weil auch ἐκκαλεῖν in der Bedeutung eligere vorkommt. Es wäre demnach eine Nachahmung von ἐκκλησία. Andere leiten es von dem Hebräischen קָרָא = rufen, bestimmen, ab. Die natürlichste Ableitung dürfte indessen die von dem Griechischen κυριακόν sc. δῶμα, oder κυριακὴ οἰκία aedes Domini, d. i. cultui Domini sacra sein. (Vrgl. Heubner Topik, S. 328.) Die Ableitung des Griechischen ἐκκλησία von ἐκκαλεῖν bezeichnet aber jedenfalls in sehr sinniger Weise die neutestamentliche Kirche als die Versammlung der durch das Evangelium Berufenen und an Christum Gläubigen. „Also heißet", schreibt Luther, „das Wörtlein Kirche eigentlich nicht anders, denn eine gemeine Sammlung, und ist von Art nicht deutsch, sondern griechisch (wie auch das Wort Ecclesia), denn sie heißens auf ihre Sprach κυρία, wie man's auch Lateinisch curiam nennet. Darum sollt's auf recht Deutsch und unser Muttersprache heißen, eine christliche Gemeinde oder Sammlung, oder auf's allerbeste und klärste, ein heilige Christenheit". (21, S. 102.) Vrgl. 25, S. 354.

der Juden unterscheiden. 2) Weil die Kirche des N. Test. aus allen Völkern und Sprachen gesammelt und so eine katholische oder allgemeine wird, deßwegen wollten sie das Wort Synagoge nicht gebrauchen. 3) Weil dies Wort auch bei andern Völkern, zu denen die Lehre des Evangeliums ausgebreitet wird, von anständigen Zusammenkünften, Volksversammlungen und aufgebotenen Versammlungen im Gebrauch war. 4) Weil dies Wort zugleich die Berufung einschließt, von welcher der Anfang geschehen muß, wenn jemand ein Glied der Kirche Christi werden will". (Loc. Theol., P. III, p. 113.)

Die Bedeutung des Wortes Ecclesia im N. Test. ist also eine dreifache: 1) wird darunter die Gesammtheit aller an Christum Gläubigen, um Wort und Sakrament Versammelten, verstanden. So an unserer Stelle, Matth. 16, 18; 1. Cor. 14, 4. 5; Eph. 1, 22; 3, 21 u. a. 2) Im engeren Sinne die Ortsgemeinde, Röm. 16, 5; 1. Cor. 1, 2; 2. Cor. 1, 1; 1. Thess. 2, 14 u. a. 3) Die Versammlung der Christen, oder die versammelte Gemeine, 1. Cor. 11, 18; 14, 19. 28. 35; Apgsch. 14, 27.[1])

2. Unterscheidungen der Kirche.

Unterschieden wird die Kirche in eine sichtbare und unsichtbare. Betreffs der ersteren schreibt Chemnitz: „Allen stehe immer das Wort Pauli vor Augen: welche er erwählet hat, die hat er auch berufen. So oft wir uns die Kirche vorstellen, sollen wir auf die Versammlung der Berufenen blicken, welche die sichtbare Kirche ist, und sollen uns nicht träumen lassen, daß die Erwählten irgendwo anders seien als in dieser sichtbaren Versammlung. Denn Gott will anders weder angenommen, noch erkannt werden, als er sich offenbart hat, und er hat sich nirgends anders offenbart, als in seiner sichtbaren Kirche, in welcher allein die Stimme des Evangeliums erschallt. Noch auch sollen wir eine andere unsichtbare und stumme Kirche von Menschen, die doch in dieser Welt leben, erdichten, sondern Augen und Verstand sollen auf die Versammlung der Berufenen blicken, d. h. derer, die das Evangelium Gottes bekennen, und sollen wissen, daß die Stimme des Evangeliums öffentlich unter den Menschen erschallen müsse, wie geschrieben stehet: ‚Es ist je in alle Lande ausgegangen ihr Schall'. Wir sollen wissen, daß ein öffentliches Amt

[1]) „Christliche Kirch aber heisst die Zahl oder Haufen der Getauften und Gläubigen, so zu einem Pfarrherr oder Bischof gehören, es sei in einer Stadt, oder in einem ganzen Lande, oder in der ganzen Welt". (Etliche Artikel., 31, S. 123.)

des Evangeliums und öffentliche Versammlungen nöthig seien, wie Epheser 4 gesagt wird, und an diese Versammlungen sollen wir uns anschließen. Wir sollen Bürger und Glieder dieser sichtbaren Versammlung sein, wie der 26. Psalm vorschreibt: ‚Ich habe lieb die Stätte deines Hauses‘, Ps. 83: ‚Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr‘. Diese und ähnliche Stellen reden nicht von einer Platonischen Idee, sondern von einer sichtbaren Kirche, in welcher die Stimme des Evangeliums erschallt, in welcher das Amt des Evangeliums erblickt wird, durch welches Gott sich offenbart und durch welches er wirksam ist... Dies aber ist die Definition: Die sichtbare Kirche ist die Versammlung derer, welche das Evangelium Christi annehmen und die Sakramente recht gebrauchen, in welcher Versammlung doch viele nicht Wiedergeborene sind, aber der reinen Lehre zustimmen“. (L. c. p. 106.) Vrgl. Apolog. S. 155 § 20.

Die Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes ist unsichtbar, denn sie ist, wie es im 7. Art. der Augsb. Conf. heißt: „die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament laut des Evangelii gereicht werden“. Luther schreibt: „Wenn du fragest, wo die Kirche sei, so siehet man sie nirgends. Man muß aber auf die äußerliche Gestalt nicht sehen, sondern auf das Wort, auf die Taufe, und da muß man die Kirche suchen, wo die heiligen Sakramente recht und vollkömmlich gereicht werden, wo Zuhörer, Lehrer und Bekenner des Worts sind. Wenn man es auch nicht sehen kann, so gedenke, daß unsere Güter verborgene Güter sind“. (II, S. 1179.) Und: „Wer nicht irren will, habe das veste, daß die Christenheit sei eine geistliche Versammlung der Seelen im Glauben, und daß niemand seines Leibes halben werde für einen Christen geachtet, auf daß er wisse, die natürliche, eigentliche, rechte, wesentliche Christenheit stehe im Geiste und in keinem äußerlichen Dinge“. (XIX, S. 1192.) Von dieser unsichtbaren Kirche, die sich überall findet, wo das Evangelium gepredigt wird, sagt Paulus in unserem Texte: „Christus hat geliebet die Gemeine“. Von ihr spricht Christus, Matth. 16, 13: „Auf diesem Fels will ich bauen meine Gemeine (Kirche), und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen“.[1]) Denn wie Christus der Fels, auf den die Kirche gebaut ist, ein geistlicher und unsichtbarer

1) Vgl. Bd. 3, Th. 2, S. 7 ff.

Fels ist, so muß auch die auf ihm erbaute Kirche, nicht eine leibliche, sichtbare, sondern eine geistliche, unsichtbare Kirche sein.

Die rechte Lehre von der Kirche, besonders die Erkenntniß, was die christliche Kirche sei, ist der neueren wissenschaftlichen Theologie fast gänzlich abhanden gekommen. Sie faßt den Begriff ‚Kirche' in wissenschaftlichem Sinne als eine ethische Gemeinschaft, civitas ethica, welche die innerliche, sittliche Freiheit, nämlich vom Bösen, zum Zweck habe. Sie ist ihnen eine freie Vereinigung von Menschen zur gemeinschaftlichen Förderung von Tugend und Religiösität. Ihre Glieder haben sich vereinigt, resp. vereinigen sich, in der Anerkennung der Heiligkeit des sittlichen Gesetzes, im Glauben an Gott und an ihre Bestimmung, geloben Treue gegen diese Grundsätze und gegenseitige Förderung in der Veredelung und Besserung.[1]) Christus kommt in dieser ‚Kirche' nur als Tugendlehrer und das erhabenste Vorbild in Betracht. Für diese Theologen giebt es eigentlich keine unsichtbare, sondern nur eine sichtbare Kirche, nämlich eine sichtbare, äußerliche Heilsanstalt, in welcher das Wort gepredigt und die Sakramente verwaltet werden. Alle Getauften, ob sie glauben oder nicht, wenigstens alle, die sich noch äußerlich zur Kirche halten, bilden nach diesen Lehrern die Kirche. „Der Streit über den Unterschied der sichtbaren und unsichtbaren Kirche" sagt Heubner a. a. O. S. 335, „ist Wortstreit: Die Kirche muß etwas Sichtbares sein; aber sie hat auch eine unsichtbare Seite: den göttlichen Sinn, den Glauben". Im Wesentlichen ist das der römische Begriff von der Kirche. Gegen den 7. Art. der Augsb. Conf., daß die Kirche ‚die Versammlung aller Gläubigen' sei, heißt es in der Confutation der Augsb. Conf. 7: „Der 7. Artikel der Augsb. Conf., in welchem behauptet wird, daß die Kirche die Versammlung der Heiligen sei, kann nicht ohne Nachtheil des Glaubens zugelassen werden, wenn dadurch die Bösen und Sünder von der Kirche abgesondert werden". Und im Cat. Rom. 1, 10. 7 heißt es: „In der streitenden Kirche sind zwei Arten von Menschen, gute und gottlose, und zwar sind die Gottlosen derselben Sakramente theilhaftig, bekennen auch denselben Glauben wie die Guten, sind aber diesen im Leben und Sitten unähnlich". Die Kennzeichen der Kirche, resp. der einzelnen Glieder derselben, sind nach Bellarmin: 1) das Bekenntniß des wahren Glaubens, 2) die Gemeinschaft der Sakramente und 3) die Unterwerfung

[1]) Vgl. Heubner, Top. S. 328.

unter den legitimen Hirten, den römischen Papst. Wer nur den Glauben der Römischen mit dem Munde bekennt, zum Sakrament kommt, und den Papst als das sichtbare und unfehlbare Oberhaupt anerkennt, der gehört zur Kirche; ob er wirklich glaubt oder nicht, darauf kommt es nicht an. Diesen Behauptungen gegenüber heißt es in der Apologie: „Wir haben eben darum und aus dieser Ursach den achten Artikel dazu gesetzt, daß niemand darf Gedanken fassen, als wollten wir die Bösen und Heuchler von der äußerlichen Gesellschaft der Christen oder Kirchen absondern... Wir bekennen und sagen auch, daß die Heuchler und Bösen auch mögen Glieder der Kirchen sein, in äußerlicher Gemeinschaft des Namens und der Aemter... Aber die christliche Kirche stehet nicht allein in Gesellschaft äußerlicher Zeichen, sondern stehet fürnehmlich in Gemeinschaft inwendig der ewigen Güter im Herzen, als des heil. Geistes, des Glaubens, der Furcht und Liebe Gottes. Und dieselbige Kirche hat doch auch äußerliche Zeichen, dabei man sie kennet, nämlich wo Gottes Wort rein gehet, wo die Sakramente demselbigen gemäß gereicht werden, da ist gewiß die Kirche, da sein Christen, und dieselbige Kirche wird allein genennet in der Schrift Christi Leib". (Art. VII. u. VIII, S. 152, § 1--6.)

Die Kirche wird ferner unterschieden in die streitende und triumphierende. Die streitende ist keine andere als die Gemeine der Heiligen oder Gläubigen in dieser Welt. Ihre Glieder streiten innerlich und äußerlich. Innerlich gegen ihr eigenes Fleisch und Blut, Gal. 5, 24; 1. Cor. 9, 27, äußerlich gegen den Teufel und die gottentfremdete Welt, Eph. 6, 10 ff.; Off. Joh. 12, 17; welche sie hassen und verfolgen, weshalb sie das Kreuzreich genannt wird.

Die triumphierende Kirche besteht in der gesammten Zahl der Seligen, welche völlig überwunden haben durch des Lammes Blut. Off. 7, 9 ff. C. Loescher schreibt: „Die Lehre von der Kirche erfordert, daß wir sie unterscheiden 1) in die streitende und 2) triumphierende Kirche...Jene gehört zum Reich der Gnade, diese zum Reich der Herrlichkeit. Jene ist (die Gemeinde) der Menschen, welche auf dieser Erde streiten, diese (die Zahl) der Auserwählten, die im Himmel triumphieren. Jene ist zeitlich, diese ist ewig, jene vorübergehend, diese bleibend". (Theol. Thet., p. 310.)

Die Kirche wird drittens unterschieden in die allgemeine und partikulare: „Jene ist die Gemeine der Gläubigen zu allen

Zeiten und an allen Orten, Matth. 16, 18; Eph. 1, 22; 5, 24 ff. Diese aber ist auf eine gewisse Zeit und auf einen gewissen Ort beschränkt. Solche Kirchen waren die zu Rom, Korinth, in Galatien 2c. zu Pauli Zeit. Und solche ist auch die Meißensche, Sächsische und Thüringische Kirche". (Loescher l. c., S. 311.)

Endlich wird die Kirche in eine wahre und falsche unterschieden. Die wahre Kirche heißt diejenige, in welcher das Wort Gottes rein und lauter gepredigt und die Sakramente laut der Einsetzung Christi verwaltet werden. Diese einige wahre sichtbare Kirche ist allein die Evangelisch-Lutherische, d. h. diejenige, in welcher die Bekenntnißschriften der Lutherischen Kirche, oder wenigstens die Augsb. Conf. und der kleine Katechismus Luthers nicht blos äußerlich als Bekenntniß angenommen sind, sondern auch in Uebereinstimmung mit denselben geglaubt und gelehrt wird. Falsche Kirchen sind dagegen alle diejenigen, in welchen das Evangelium nicht rein, sondern mit allerlei Menschenlehren versetzt wird und die Sakramente verstümmelt und der Einsetzung Christi zuwider administrirt werden.

Wir haben es in unserer Abhandlung vor allem mit der Kirche zu thun, von der im 3. Artikel und an unserer Stelle die Rede ist, mit der Kirche im eigentlichen Sinne des Worts, der einen, allgemeinen, unsichtbaren Kirche, der Gemeine der Heiligen. Diese ist:

3. Eine göttliche Institution.

„Christus hat geliebet die Gemeinde und hat sich selbst für sie gegeben", schreibt der Apostel. Nach diesen Worten hat Christus inbezug auf die Kirche ein Zweifaches gethan: Er hat sie geliebet und hat sich selbst für sie dargegeben, d. h. ist für sie in den Kreuzestodt gegangen, und hat sie durch denselben von der Sünde, dem Tode und der Gewalt des Teufels erkauft. Ohne diese Erlösung durch Christum gäbe es keine Kirche. Aber die Kirche ist nicht nur ein göttliches Werk, in sofern sie durch Christum erlöst, erkauft ist, sondern auch in sofern als sie auf dem ewigen Rathschluß der ganzen heiligen Dreieinigkeit beruht, der die Erwählung des Vaters, die Erlösung des Sohnes und die Heiligung des Geistes in sich begreift. „Die vornehmste bewirkende Ursache der Kirche", schreibt Gerhard, „ist Gott, oder die ganze hochheilige Dreieinigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Denn da die Sammlung der Kirche ein Werk der Dreieinigkeit nach außen ist, so kommt sie allen drei Personen zu,

doch so, daß die Ordnung und der Unterschied der Personen bewahrt wird. Der Vater hat mit dem Sohn und Heiligen Geist den ewigen Rathschluß gefaßt, sich eine Kirche aus dem menschlichen Geschlecht zu sammeln, und führt diesen Rathschluß in der Zeit durch das göttlich eingesetzte und erhaltene Predigtamt aus, nämlich durch die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente. Der Sohn hat sogleich nach dem Fall die evangelische Verheißung von dem Mittler und also jenen geheimen Rathschluß Gottes von der Seligkeit der Menschen den ersten Menschen offenbart und in der Fülle der Zeit die menschliche Natur in die Einheit seiner Person aufgenommen, in welcher er das Werk der Erlösung vollendete und befahl, in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden zu predigen, damit er sich aus dem ganzen menschlichen Geschlecht eine Kirche sammle. Der heil. Geist ist durch das Wort in den Herzen der Menschen wirksam zur Erleuchtung, Heiligung, Wiedergeburt und Erneuerung derselben zum ewigen Leben, wie diese Wohlthaten der ganzen heil. Dreieinigkeit aufs schönste in den folgenden Worten zusammengefaßt werden: Joh. 3, 5. 16. 34; 10, 2 ꝛc... In diesen und ähnlichen Schriftstellen werden die herrlichsten und unerzählbaren Wohlthaten zusammengefaßt, welche die ganze hochheilige Dreieinigkeit auf die Kirche verwendet und die in ihr ausgetheilt werden, nämlich die Erwählung, Rechtfertigung, Heiligung, Herrlichmachung ꝛc. Obwohl aber die Sammlung der Kirche ein Werk nach außen ist, den dreien Personen der Gottheit gemeinsam, so leuchtet doch wie in den anderen Werken nach außen, so in diesem der Unterschied und die Ordnung der Personen hinsichtlich der verschiedenen Wirkungsweise hervor. Der Vater führt dem Sohne die Kirche als eine Braut zu und bereitet ihm die Hochzeit, in welchem Sinne einige den Namen ‚Braut‘ nehmen, Matth. 22, 2. Der Sohn ist der Bräutigam, dem die Kirche verlobt wird, 2. Cor. 11, 2. Der heil. Geist reinigt durch das Amt des Wortes und der Sakramente die Kirche, und schmückt gleichsam die Braut ihrem Manne, Eph. 5, 27; Off. 21, 2. Und er ist das Pfand, welches der himmlische Bräutigam der Kirche gleichsam als seiner Braut giebt, Eph. 1, 14 ꝛc. Der Sohn ist das Fundament der Kirche, Eph. 2,20; der Heil. Geist der Baumeister, 1. Cor. 3, 9“. (Loci Theol., Loc. de Ecclesia p. 233 sq.) In Abstrakto betrachtet ist die Kirche das *Haus* Gottes auf Erden, 1. Tim. 3, 15; 1. Petr. 4, 17; in *Concreto* das *Volk* Gottes, Schafe seiner Weide, Ps. 100.

Von dem Vater heißt es bezüglich der Gründung ꝛc. der Kirche Eph. 1, 3 ff.: „Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum, wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe, und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihm selbst“ ꝛc. Und Col. 1, 12 f.: „Danksaget dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat zu dem Erbtheil der Heiligen im Licht, welcher uns errettet hat von der Oberkeit der Finsterniß und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes“, d. i. in die Kirche.

Christus ist das persönliche Fundament, auf welchem die Kirche gegründet ist, auf dem sie ruht. Denn so spricht er selbst zu Petro: „Auf diesen Felsen, auf mich, den du als den Sohn des lebendigen Gottes bekannt hast, auf diese Lehre von meiner Person, will ich bauen meine Gemeine (Kirche)“. Und Eph. 2, 20 schreibt Paulus: „Ihr seid erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefüget“ ꝛc. Daß unter diesem Fels oder Eckstein nur Christus zu verstehen ist, nicht Petrus oder irgend ein anderer Mensch, zeigen unwidersprechlich Jes. 28, 15 und 1. Petr. 2, 4. In dem Worte Matth. 16, 18 bezeichnet sich Christus aber auch als den Baumeister seiner Kirche, denn er sagt ja: „auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine“. An unserer Epheserstelle wird ferner Christus, wie schon vorhin bemerkt worden ist, als der Bräutigam und die Kirche als seine Braut dargestellt, und Vers 29 gesagt, daß er seine Kirche nähre und pflege. Endlich wird er das Haupt der Kirche genannt, denn Eph. 1, 22 lesen wir: Gott „hat Christum gesetzt zum Haupt der Gemeine über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle deß, der Alles in allem erfüllet“. Als das Haupt belebt er die Kirche, regiert und beschützt sie.

Der Heilige Geist aber ist der Gründer der Kirche, da er die Menschen durch die Gnadenmittel zum Glauben bringt, den Gläubigen die von Christo erworbenen himmlischen Schätze darbietet, zueignet und sie sammelt. Dies lehrt nicht nur die Gründung der christlichen Kirche am ersten neutestamentlichen Pfingsten, sondern auch das Wort Pauli 1. Cor. 6, 11: „Ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht worden durch den Namen des Herrn Jesu und durch den Geist unseres Gottes“, womit der Apostel bezeugt, daß der Zustand

der Christen zu Korinth, den er mit den drei Worten: ‚abgewaschen, geheiligt, gerecht worden‘ beschreibt, durch die Wirksamkeit des heil. Geistes in ihnen geschaffen worden sei. „Woran hat es denn gemangelt?“ heißt es im Groß. Katech., (nämlich im Papstthum). „Daran, daß der Heilige Geist nicht ist da gewesen, der solches hätte offenbaret und predigen lassen; sondern Menschen und böse Geister sind da gewesen, die uns haben gelehrt durch unser Werk selig zu werden und Gnad erlangen. Darum ist's auch keine christliche Kirche; denn wo man nicht von Christo predigt, da ist kein Heiliger Geist, welcher die christliche Kirche macht, beruft und zusammenbringt, außer welcher niemand zu dem Herrn Christo kommen kann“. (21, S. 101.)

4. Welches sind die Mittel, durch welche die Kirche gegründet ist und erhalten wird?

Christus hat die Kirche „gereinigt durch das Wasserbad im Wort“, schreibt Paulus und nennt damit ein, resp. zwei Mittel, nämlich die Taufe und das Wort, deren sich der Herr zur Gründung der Kirche bedient hat und zu ihrer Ausbreitung und Erhaltung noch immerdar bedient. Wir können uns in diesem Punkte hier um so kürzer fassen, da von demselben in den Abhandlungen über die Berufung, Erleuchtung rc. ausführlich geredet worden ist. Der Herr sandte seine Jünger mit dem Befehle aus: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur“ rc. Mit dem Evangelio sandte der Herr seine Jünger in die ganze Welt, um durch die Predigt desselben sein Reich in dieser Welt, die Kirche, zu begründen, die Menschen zum Glauben zu bringen und durch die Taufe in sein Reich aufzunehmen. Das Evangelium ist also das Mittel, durch welches der Glaube gewirkt, und da die Kirche allein aus den Gläubigen besteht, dieselbe gegründet und ausgebreitet wird. Freilich muß der Predigt des Evangeliums die des Gesetzes vorangehen. Denn „der Glaube“, sagt die Apologie, „wird empfangen mitten unter dem Schrecken des Gewissens, welches den Zorn Gottes wider die Sünde fühlet und nach der Gnade Gottes dürstet“. Die Schrecken des Gewissens und das Fühlen des Zornes Gottes werden durch das Gesetz gewirkt, „denn das Gesetz klagt allezeit das Gewissen an und erschreck's“. (Apol. S. 93.) Vgl. S. 110, § 8. Bei wem daher das schlafende Gewissen nicht durch das Gesetz aus dem Schlafe der

Sicherheit aufgeweckt wird, sondern wer ungestört und ruhig in seiner Unbußfertigkeit dahingeht, bei dem kann das Evangelium auch den Glauben nicht wirken. Der Glaube kann nur in einem zerknirschten, traurigen und über sein sündliches Verderben wahrhaft erschrockenen Herzen gewirkt werden. „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken", spricht der Herr Luc. 5, 31. „Also ist ein wahrer, seligmachender Glaube", heißt es Conc. Form. S. 615, § 26, „nicht in denen, so ohne Reu und Leid sind und einen bösen Vorsatz haben in Sünden zu bleiben und beharren, sondern wahre Reu gehet vorher und rechter Glaube ist in oder bei wahrer Buße". Die Predigt des Gesetzes ist also eine nothwendige Vorbereitungsarbeit, die zuerst geschehen muß. So nothwendig und unerläßlich aber die Predigt des Gesetzes ist, so bringt sie doch niemanden zum Glauben, macht ihn nicht zu einem Gliede der Kirche, treibt ihn nicht zu Gott hin, sondern von Gott hinweg; das Evangelium aber, das nur von Gnade, Vergebung und Errettung für den Sünder redet, bringt ihn zum Hoffen, Vertrauen, zum Glauben an Christum und die Barmherzigkeit Gottes, und macht ihn eben dadurch zu einem Gliede der Kirche, des Reiches der Gnade. Dies bestätigen die schon oben angeführten Worte des Groß. Katech.: „Denn wo man nicht von Christo predigt, da ist kein Heil. Geist, welcher die christliche Kirche macht, beruft und zusammenbringt". Und wie das Evangelium den Glauben wirkt, da es ein Wort voll Geist und Leben ist, Joh. 6, 63, so reinigt es auch, denn so spricht Christus zu seinen Jüngern Joh. 5, 3: „Ihr seid jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe".

Aber was von dem Evangelio gilt, das gilt auch von der Taufe, weil das Evangelium in der Taufe mit und bei dem Wasser ist. Das Wort hat in den Sakramenten auf besondere Weise Gestalt gewonnen. Das Evangelium bleibt Evangelium, ob wir es allein mit dem Ohr hören, oder es im Sakrament auch mit dem Auge sehen. Die Taufe hat daher Christus als das Mittel verordnet, „dadurch wir", wie Luther im Groß. Katechismus sagt, „erstlich in die Christenheit aufgenommen werden", (21, S. 128) und im Taufbüchlein: „Ist doch die Taufe unser einiger Eingang und Trost zu allen göttlichen Gütern und aller Heiligen Gemeinschaft". (22, S. 165.) Des Weitern erklärt sich Luther hierüber in folgenden Worten: „Daß aber Christus zu dem ersten Stück: ‚Wer da glaubet‘, dazu setzet und meldet von der Taufe, das geht auf den Befehl von dem äußer-

lichen Amt in der Christenheit, wie er Matth. 28, 19 solches auch in die beide Stück zusammen fasset: ‚Lehret alle Heiden und taufet sie 2c.‘ Und zeiget erstlich, daß dennoch der Glaube, davon dies Evangelium prediget, nicht muß heimlich und verborgen bleiben, als wäre es genug, daß ein jeder wollte hingehen, wenn er das Evangelium höret, und für sich allein glauben, und nicht dürfte vor anderen seinen Glauben bekennen, sondern daß es offenbar wäre, nicht allein wo das Evangelium geprediget, sondern auch angenommen und geglaubet werde. Das ist, wo die Kirche und Christi Reich in der Welt stehe, will er uns zusammen bringen und halten durch dies göttliche Zeichen der Taufe.

Denn wo es ohne das wäre, und wir sollten zerstreuet sein ohn äußerliche Sammlung und Zeichen, so könnte die Christenheit nicht ausgebreitet, noch bis ans Ende erhalten werden. Nun aber will er uns durch solche göttliche Sammlung also zusammen binden, daß das Evangelium immer weiter und weiter gehe und durch unser Bekenntniß auch andere herzu gebracht werden. Und ist also die Taufe ein oeffentlich Zeugniß der Lehre des Evangelii und unseres Glaubens vor aller Welt, dabei man sehen könne, wo und bei welchen dieser Herr regieret.

Zum anderen hat er dies Zeichen auch dazu geordnet, daß man wisse, daß er durch dieses äußerliche Amt, beide des Worts und der Wassertaufe, in seiner Kirchen wirken und kräftig seyn will, und ein jeder die Taufe also annehme und wisse, daß ihm hiemit Christus selbst bezeuget, daß er von Gott dem Vater, Sohn und Heiligen Geist angenommen wird; denn das heißet im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, nach des Herrn Christi Befehl, getaufet werden, und also die Taufe soll seyn ein gewiß Zeichen und Siegel, neben dem Wort oder Verheißung, daß wir zu dem Reich Christi berufen und ihm eingeleibet werden, und so wir durch den Glauben bleiben hangen, Gottes Kinder bleiben, Gottes Kinder und Erben des ewigen Lebens seyn sollen“. (12, S. 211 f.)

Wie aber das Evangelium und die Taufe die Mittel sind, durch welche die Kirche gegründet und ausgebreitet ist, so sind sie auch die Mittel ihrer Erhaltung. Wie der leibliche Mensch stets der Nahrung zur Erhaltung seines leiblichen Lebens bedarf, so bedarf der neue Mensch, oder der Glaube, der täglichen Speise zu seiner Er-

haltung und Stärkung. Und diese Speise wird ihm immerdar durch das Evangelium dargereicht. Daher die immer wiederkehrenden Ermahnungen an die Gläubigen, das Wort zu hören, zu betrachten, an dem Worte zu bleiben. „So ihr bleiben werdet an meiner Rede", sagt der Herr zu seinen Jüngern, Joh. 8, 31, „so seid ihr meine rechten Jünger". — „Lasset das Wort Christi unter euch reichlich wohnen in aller Weisheit", ermahnt Paulus, Col. 3, 16, „lehret und vermahnet euch selbst". Siehe des Weiteren hierüber die Abhandlung über die Erhaltung. Nur noch einige Worte über das heil. Abendmahl als das Mittel der Erhaltung. „Das heilige Abendmahl", schreibt Luther: „heißt wohl eine Speise der Seelen, die den neuen Menschen nährt und stärkt; denn durch die Taufe werden wir erstlich neu geboren, aber daneben bleibt, wie gesagt ist, gleichwohl die alte Haut im Fleisch und Blut am Menschen, da ist so viel Hinderniß und Anfechtung vom Teufel und der Welt, daß wir oft müde und matt werden und zuweilen auch straucheln. Darum ist es gegeben zur täglichen Weide und Fütterung, daß sich der Glaube erhole und stärke, daß er in solchem Kampf nicht zurückfalle, sondern immerdar je stärker und stärker werde; denn das neue Leben soll also gethan sein, daß es stärker zunehme und fortfahre".[1]) (21, S. 145.)

5. Welches sind die Werkzeuge, durch welche die Kirche gründet und erhalten wird?

Christus, so schreibt der Apostel, „hat die Gemeine gereinigt durch das Wasserbad im Wort". Diese Reinigung der Kirche durch die Taufe geschieht fort und fort, so lange es eine Kirche auf Erden giebt, insofern nämlich, als ein jeder durch dieses Sakrament von Sünden gereinigt, und in die Kirche aufgenommen wird. Aber Christus verrichtet die Taufe nicht selbst, wie er auch seit seiner Himmelfahrt das Evangelium nicht mehr mit eigenem Munde verkündigt, sondern er hat dazu ein besonderes Amt gestiftet: das Predigtamt. Er sandte die Apostel mit dem Auftrage in alle Welt, das Evangelium zu predigen und zu taufen, und verordnete damit dieselben zu seinen Werkzeugen, durch welche er seine Kirche gründen und ausbreiten wollte. Darum nennt Paulus sich und seine Mitarbeiter „Botschafter an Christus Statt ꝛc." 2. Cor. 5, 19. 20.

---

1) Vgl. Bd. 3, Th. 3, S. 91 f.

Zuerst die Versöhnung der ganzen Sünderwelt durch Christum, den Mittler, mit Gott. Dann die Aufrichtung des Amtes, welches diese durch Christum geschehene Versöhnung Gottes mit der Sünderwelt predigt. Wodurch dies Amt ausgerichtet wird, giebt der Apostel näher an, indem er es V. 19 das ‚Wort‘ der Versöhnung nennt, und endlich die Werkzeuge, deren sich Gott zur Führung dieses Amtes bedient, nämlich die Apostel, die Botschafter an Christus Statt sind, durch welche Gott selbst die Menschen vermahnt, die Versöhnung anzunehmen, indem sie dieselben bitten: „Lasset euch versöhnen mit Gott". 1. Cor. 3, 5 nennt der Apostel Paulus sich und seine Mitarbeiter an den Christen zu Korinth: ‚Diener‘, durch welche sie gläubig geworden seien, und zwar wie der Herr einem jeden von ihnen gegeben habe. V. 9 nennt er sich und seine Mitapostel: ‚Gottes Mitarbeiter‘, die Gemeine ‚Gottes Ackerfeld und Gebäude‘, an welchem sie, die Lehrer, mitarbeiten. Sodann bezeichnet er sich V. 10 als einen ‚weisen Baumeister‘, Architekt, der nach der ihm von Gott verliehenen Gnade den Grund der Gemeine zu Korinth gelegt habe, weil er nämlich zuerst in Korinth das Evangelium gepredigt und die dortige Gemeine gegründet hatte. Daß aber nicht nur die Apostel, sondern auch die apostolischen Gehilfen solche Werkzeuge zum Bau der Kirche waren, zeigt Eph. 4, 11. 12: „Und er" (nämlich der über alle Himmel aufgefahrene und alles erfüllende Christus, V. 10) „hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde". Christus, sagt mit diesen Worten der Apostel, giebt seiner Kirche mancherlei Diener oder Lehrer, die er mit mannigfaltigen Gaben ausrüstet und in seinen Weinberg oder seine Ernte sendet. Zuerst die Apostel, sodann ‚Propheten‘, welche die Gabe hatten, durch Gottes Offenbarung Zukünftiges vorher zu verkündigen, wie wir von einem Propheten Agabus, Apgsch. 21, 10. 11, lesen. Drittens ‚Evangelisten‘, die Begleiter der Apostel, wie Barnabas, Titus und Timotheus, welch' letzterer 2. Tim. 4, 5 Evangelist[1]) genannt wird. „Unter Lehrer und Hirten", sagt Flacius, „ist, glaube ich, dies der Unterschied, daß diese das Amt hatten, öffentlich zu predigen, die Verwaltung der Sakramente und wie man gewöhnlich sagt: die

1) εὐαγγελιστός, Luther hat übersetzt: Evangelischer Prediger.

Seelsorge, jene aber vielmehr in scholastischer Weise lehrten und die Obliegenheit, fleißig den heiligen Text auszulegen und über die Reinheit der Lehre zu wachen, wie etwa auch zu dieser Zeit die Pastoren von den Doctoren, oder denen, die theologische Vorlesungen halten, unterschieden werden." Diese alle aber giebt Christus zu dem Ende, „daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amts" u. s. w.[1])

Dies gilt nun aber nicht allein von denen, die wie die Apostel unmittelbar von Christo berufen und mit besondern Gnadengaben ausgerüstet waren, sondern auch von allen, die giltig und rechtmäßig durch die Gemeinden zum öffentlichen Lehramt berufen sind, wie Apgsch. 20, 28 lehrt und Luther in der Schrift: Von den Conciliis 2c. schreibt: „Haben nu die Apostel, Evangelisten und Propheten aufgehört, so müssen ander an ihre Statt kommen sein und noch kommen bis zu Ende der Welt. Denn die Kirche soll nicht aufhören bis an der Welt Ende; darumb müssen Apostel, Evangelisten, Propheten bleiben, sie heißen auch wie sie wollen oder können, die Gottes Wort und Werke treiben". (25, S. 366.)

So sind die Prediger die von Gott verordneten Werkzeuge, um den Leib Christi, die Kirche, zu bauen.[2]) „Lehrer und Prediger", schreibt Rambach, „sind gleichsam die ordentlichen Bauleute an dem Bau der Kirchen, daran freilich manche gleich sind den Bauleuten an dem Kasten Noä, welche ihn bauen halfen und selbst nicht hinein kamen. Doch sind anderen gemeinen Christen die Hände nicht gebunden, daß sie auch als Handlanger die Hand dabei mitanlegen dürften. Es ist auch gar kein Eingriff in's Ministerium, wenn sie nach dem Recht ihres geistlichen Priesterthums mit Beten, Ermahnen und guten Exempeln an ihrem Nächsten arbeiten und also zum Bau der Kirchen etwas mit beitragen". (Schriftm. Erläut. S. 892.) Gerhard schreibt: „Das Mittel, welches Gott bei der Sammlung der Kirche gebraucht, ist das Predigtamt, welches die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente umfaßt. Denn gleichwie jener Mensch, welcher ein großes Abendmahl machte, seinen Knecht

---

1) Wörtlich: zur Vollendung der Heiligen (πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων), damit sie seien wie sie sein sollen zum Werke des Amtes (διακονίας) zur Erbauung des Leibes Christi (εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ).

2) Ueber die mittelbar berufenen Diener Christi 2c. siehe Bd. 3, Th. 2, S. 77 ff., wo ausführlich über den mittelbaren Beruf gehandelt ist.

zur Stunde des Abendmahls sendet, den Geladenen zu sagen, daß sie kommen sollten, Luc. 14, 17, und wie jener König, welcher seinem Sohne Hochzeit machte, seine Diener schickt, die Geladenen zur Hochzeit zu rufen, Matth. 22, 3, so ruft und ladet der himmlische Vater, der König der Könige und der Herr der Herren, die Menschen durch seine Knechte, d. h. die Prediger des Worts zur Gemeinschaft der Kirche und zur Theilnahme an den himmlischen Gütern, weßhalb er sogleich nach dem Fall durch den Sohn in der ersten Verheißung seinen Willen von der Seligkeit der Menschen offenbart und nachher die heiligen Patriarchen und Propheten gesandt, durch welche er sich zur Zeit des Alt. Testam. eine Kirche gesammelt hat. Im Neuen Test. sandte er Johannes den Täufer, Christum selbst, seinen Sohn, und die Apostel, durch welche er den Menschen das Wort des Heils verkündigte... Und Christus, zur Rechten des Vaters erhöhet, hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche aber zu Evangelisten, etliche aber zu Hirten und Lehrern, zur Vollendung der Heiligen, zum Werke des Amts, zur Erbauung des Leibes Christi, Eph. 4, 11. 12. Wie daher Noah beim Bau der Arche die Arbeit von Dienern gebrauchte, so bedient sich Gott bei der Aufführung der Kirche, seines geistlichen Hauses, des Dienstes der Prediger des Worts, welche deshalb הַבּוֹנִים Bauleute, Ps. 118, 23 οἰκοδομοῦντες Bauleute, Matth. 21, 42 σύνεργοι ἐν τῇ οἰκοδομῇ τοῦ θεοῦ 1. Cor. 3, 9 genannt werden. Wie bei den Athenern eine Versammlung der Bürger auf Befehl des Magistrats durch Herolde zusammengerufen wurde, was eigentlich ἐκκλησιάζειν genannt wurde, so ruft Gott die Versammlung der Kirche durch die Diener seines Worts zusammen, welche deßwegen κήρυκες oder Herolde genannt werden, 1. Tim. 2, 7; 2. Tim. 1, 11; 2. Petri 2, 5, und die Predigt des Evangeliums wird κήρυγμα oder Heroldsruf genannt, Röm. 16, 25; 1. Cor. 1, 21; 2, 4; 15, 14; 2. Tim. 4, 17; Tit. 1, 3. (Loc. Theol. T. XI, p. 43.)

6. Welches sind die Kennzeichen der Kirche?

Außer der einen, wahren Kirche giebt es kein Heil. Darum ist es von größter Wichtigkeit zu wissen, wo diese Kirche ist, ein Glied derselben zu sein und zu bleiben. Diese Kirche ist nun aber unsichtbar. Demnach gilt es, sich nach den Kennzeichen umzusehen, an denen man abnehmen kann, wo und welche die wahre Kirche sei. Nun giebt es zweierlei Kennzeichen: allgemeine und zufällige, und ausschließliche

und wesentliche. Jene, weil zufällige, auch an anderen oder mehreren Dingen vorhanden, sind trügerisch, so daß man von ihrem Vorhandensein nicht mit absoluter Gewißheit auf das Vorhandensein der Kirche schließen kann. Wenn z. B. Bellarmin als ein Kennzeichen der Kirche die weite Ausbreitung angiebt, so ist das ein mehr als trügerisches Zeichen, denn dies könnte auch der Mohamedanismus, das Heidenthum für sich in Anspruch nehmen. Und wo wäre dann die Kirche zu Christi und der Apostel Zeit gewesen? War nicht auch die Kirche des A. Test. im Vergleich zu den Heiden nur ein geringes Volk? 5. Mos. 7, 7 spricht Moses zu Israel: „Nicht hat euch der Herr angenommen und euch erwählet, daß euer mehr wäre, denn alle Völker, denn du bist das Wenigste unter allen Völkern", und Luc. 12, 32 der Herr: „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde". Wir müssen also ausschließliche und wesentliche Kennzeichen haben, an denen wir mit absoluter Gewißheit erkennen, wo und welche die wahre Kirche ist. Diese sind die reine Predigt des Wortes und die rechtmäße Verwaltung der von Christo eingesetzten Sakramente. Die von Christo eingesetzten, nicht die vom Papst erdichteten. Zunächst ist hier noch Folgendes vorzubemerken: 1) Wenn unter dem Worte ‚Kirche' die Gemeinschaft der an Christum Gläubigen verstanden wird, welche das Wesen der Kirche hat, ohne Rücksicht darauf, ob in ihr das Wort Gottes rein gepredigt wird, oder nicht, und die Sakramente rechtmäßig oder nicht verwaltet werden, so sind die Kennzeichen: die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente. Versteht man aber unter Kirche diejenige Gemeinschaft der Gläubigen, welche nicht allein das Wesen der Kirche hat, sondern auch die reine Kirche ist, so sind ihre Kennzeichen die reine Predigt des Wortes und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente. 2) Unter der Predigt des Wortes wird hier die öffentliche Lehre, die in der hl. Schrift offenbart ist, verstanden. Ob diese öffentliche Lehre rein oder verfälscht ist, darf nur nach den Bekenntnissen, welche im Namen einer Kirche ausgegangen, oder doch nachher von ihr angenommen sind, nicht aber nach den Privatschriften einzelner Lehrer der Kirche beurtheilt werden. Denn es kann in einer rechtgläubigen Kirche leicht ein Lehrer sein, welcher in dieser oder jener Lehre irrige Ansichten hegt, ohne daß sich die Kirche zu denselben bekennt. 3) Die Irrlehren sind zweifacher Art, nämlich: A. Solche, welche zwar mit der hl. Schrift nicht in

Einklang stehen, aber doch das Fundament des Glaubens unangetastet lassen. Derartige Irrthümer giebt es in den meisten Kirchengemeinschaften. B. Andere aber sind Irrlehren, durch welche das Fundament des Glaubens angetastet und zerstört wird. Durch diese Irrlehren kann das Fundament direkt oder nur indirekt zerstört werden. Direkt geschieht dies, wenn ein Fundamentalartikel, z. B. die Lehre von der Dreieinigkeit, geradezu und offen geleugnet wird, indirekt, wenn zwar ein Fundamentalartikel nicht geradezu geleugnet oder angegriffen wird, aber aus gewissen Aufstellungen sich doch eine nothwendige Konsequenz ergiebt, welche mit einem Fundamentalartikel streitet, z. B. die Behauptung der heutigen Ohioer, daß es in der Bekehrung schließlich auf das Verhalten des Menschen ankomme. Damit wird der Artikel von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, ohne Zuthun der Werke, angetastet.

Fr. Bechmann schreibt: „Wenn gesagt wird, daß die reine Lehre das Kennzeichen der reinen Kirche sei, so wird unter ‚reiner Lehre‘ nicht diejenige verstanden, welche ohne die geringste Beimischung von Irrthum ist, auch deßjenigen, welches das Fundament des Glaubens unbeschädigt läßt, denn zuweilen dissentiren die Kirchen untereinander in solchen Fragen, welche das Fundament des Glaubens nicht berühren, worin also eine Kirche nothwendig irren muß, aber deßungeachtet bleibt dieselbe doch eine reine Kirche, an welche sich jemand mit gutem Gewissen anschließen kann.

Das erste Kennzeichen einer reinen und wahren Kirche ist daher die reine Predigt des Wortes, welche ohne solche Irrlehren ist, die das Fundament des Glaubens weder direkt noch indirekt umstoßen, d. i. wenn in einer Kirche das Wort so gelehrt wird, daß keine Irrthümer beigemischt werden, die das Fundament des Glaubens weder direkt noch indirekt umstoßen, woraus man erkennen kann, daß die Kirche eine reine Kirche sei, der sich jemand mit ruhigem Gewissen anschließen kann.

Das andere Kennzeichen der reinen und wahren Kirche ist die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente, wobei wieder zu erinnern ist, daß die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente diejenige ist, welche ohne Verfälschung geschieht. Die Verfälschungen aber heben entweder die Substanz der Sakramente auf, z. B. wenn die Taufe zwar vollzogen wird, aber nicht im Namen der Dreieinigkeit, oder wenn das heil. Abendmahl nur unter einer Gestalt gereicht wird;

oder sie betreffen nur den Ritus oder die Ceremonie, so daß die Substanz unversehrt bleibt; z. B. wenn bei der Taufe behauptet wird, daß der Exorcismus nothwendig abgeschafft, oder beim heil. Abendmahl nothwendig gesäuertes Brod gebraucht werden müßte. Daher ist zu sagen, daß das andere Kennzeichen die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente ist, so daß derselben keine Verfälschung beigemischt ist, welche die Substanz selbst aufhebt; was aber andere Verfälschungen betrifft, betreffs des Ritus oder eines Mitteldings, so machen sie dieselbe, wenn sie in der Kirche auch größtentheils angenommen sind, doch dieselbe nicht zu einer unreinen". (Theol. polem. p. 770.)

Wie aber beweisen wir, daß die reine Predigt des Wortes und die unverfälschte Verwaltung der Sakramente die untrüglichen Kennzeichen der Kirche sind? Antwort: Aus Apgsch. 2, 41. 42. Dort lesen wir nämlich: „Die nun sein (Petri) Wort gerne annahmen, ließen sich taufen, und wurden hinzugethan an dem Tage bei dreitausend Seelen: Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brodbrechen". In diesen Worten wird von denen, welche die erste christliche Kirche constituirten, ein Dreifaches ausgesagt, nämlich: 1) daß sie das Wort Petri (und dies war die reine Lehre) gerne annahmen und in der Lehre der Apostel beständig blieben; 2) daß sie sich taufen ließen, mithin die rechte, apostolische Taufe empfingen, und 3) daß sie beständig in der Gemeinschaft und im Brodbrechen blieben. Ob man nun unter diesem „Brodbrechen" ausschließlich das heilige Abendmahl, oder die Agapen mit sich anschließender Feier des heil. Abendmahls versteht,[1]) so sehen wir doch, daß die erste christliche Kirche zur Zeit der Apostel ein Dreifaches hatte: nämlich die reine apostolische Lehre, die rechte von Christo den Aposteln befohlene Taufe und die rechte Feier des heil. Abendmahls. Diese aber waren die, sie von der jüdischen Synagoge, wie von den Heiden unterscheidenden charakteristischen Merkmale oder Zeichen. Daraus machen wir folgenden unumstößlichen Schluß: Diejenigen, welche die untrüglichen Kennzeichen der ersten apostolischen Kirche waren, sind auch die untrüglichen Kennzeichen der wahren Kirche zu allen Zeiten; die reine Lehre, die rechtmäßige Verwaltung

---

1) Flacius sagt z. St.: „Die Frommen waren eifrige Zuhörer der Apostel, unterstützten sich gegenseitig mit allem Nothwendigen, feierten das heil. Abendmahl und harrten im Gebet aus". (Glossa.)

der Taufe und des Abendmahls waren die untrüglichen Zeichen der ersten apostolischen Kirche: folglich sind diese auch heute die untrüglichsten Kennzeichen der wahren Kirche.

Luther giebt freilich in der Schrift „Von den Conciliis und Kirchen", 25, S. 359 ff., sieben Kennzeichen der Kirche an, nämlich: 1) „Das hl. Gottes Wort", S. 359; 2) das Sakrament der Taufe, S. 361; 3) das Sakrament des Altars, S. 362; 4) die Schlüssel, S. 363; 5) daß die ‚Kirche Kirchendiener weihet und berufet', S. 364; 6) ‚Gebet, Gott loben und danken öffentlich', S. 374; 7) das ‚heilige Kreuz', S. 375, und fügt S. 376 hinzu: „Ueber diese sieben Hauptstücke sind nur mehr äußerliche Zeichen, dabei man die heilige christliche Kirche kennet, nämlich, da uns der Heil. Geist auch nach der andern Tafeln Mosi heiliget, wenn er uns hilft, Vater und Mutter ehren" &c., aber er bemerkt auch: „Wiewohl aber solch Zeichen nicht so gewiß angesehen mag werden, als die droben, weil auch etliche Heiden sich in solchen Werken geübet und wohl zuweilen heiliger scheinen, weder die Christen". S. 377. Vrgl 44, S. 253. Indessen, wenn in den Worten des 7. Art. der Augsb. Conf.: „Es wird auch gelehret, daß alle Zeit müßte eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heilige Sakrament laut des Evangelii gereicht werden", und in der Apologie, S. 152: „Und dieselbige Kirche hat doch auch äußerliche Zeichen, dabei man sie kennt, nämlich wo Gottes Wort rein gehet, wo die Sakrament demselbigen gemäß gereicht werden, da ist gewiß die Kirche, da sein Christen", — nur die reine Predigt des göttlichen Wortes und die rechte Verwaltung der Sakramente als die Kennzeichen der Kirche angegeben werden, so ist das kein Widerspruch, denn die vier letzten von Luther angegebenen sind in den drei ersten entweder enthalten, oder doch mit denselben verbunden. Wo das Wort rein und lauter gepredigt wird, da müssen auch Kirchendiener berufen werden, da wird Gott angerufen und gelobt, und da bleibt auch das Kreuz nicht aus, weil, wie Luther bei diesem Kennzeichen selbst bemerkt, „das heilige christliche Volk muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Uebel vom Teufel, Welt und Fleisch... leiden". S. 375.

Das erste Kennzeichen der Kirche ist also die lautere Predigt des göttlichen Worts. Diese bezeichnet Christus selbst ein solches, wenn er Joh. 8, 31. 32 spricht: „So ihr bleiben werdet an meiner

Rede,[1]) so seid ihr meine rechten Jünger".[2]) Die also, welche an, in dem Wort des Herrn bleiben, als in ihrem Element, und zwar durch den Glauben, die, sagt der Herr, seien in Wahrheit seine Jünger und somit Glieder seiner Kirche. Weßhalb aber das Wort das Kennzeichen der Kirche ist, sagt Jesaias Kap. 55, 10. 11: „Gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt, und nicht wieder dahin kommt, sondern feuchtet die Erde und machet sie fruchtbar und wachsend, daß sie giebt Samen zu säen und Brod zu essen: also soll das Wort, so aus meinem Munde gehet, auch sein, es soll nicht wieder zu mir leer kommen, sondern soll thun, das mir gefällt, und soll ihm gelingen, dazu ich's sende". Damit verheißt der Herr, daß sein Wort zu keiner Zeit und an keinem Orte vergeblich gepredigt werden soll, sondern so gewiß Regen und Schnee die Erde feuchtet und fruchtbar macht, daß sie Samen hervorbringt, so gewiß soll auch sein Wort, wo es gepredigt wird, Frucht schaffen, d. h. einige zum Glauben bringen. Wo aber Gläubige sind, da ist die Kirche. „Dies Heiligthum" (das Wort), sagt Luther, „ist das rechte Heiligthum, die rechte Salbe, so zum ewigen Leben salbet... Wir reden aber von dem äußerlichen Wort durch Menschen, als durch dich und mich gepredigt, denn solches hat Christus hinter sich gelassen als ein äußerlich Zeichen, dabei man sollte erkennen seine Kirchen, oder sein christlich heilig Volk in der Welt. Auch reden wir von solchem mündlichen Wort, da es mit Ernst gegläubet und öffentlich bekannt wird für der Welt... Wo du nu solch Wort hörest oder siehest predigen, gläuben, bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbst sein muß eine rechte Ecclesia sancta catholica, ein christlich, heilig Volk (1. Petr. 2, 9), wenn ihr gleich sehr wenig sind. Denn Gottes Wort gehet nicht ledig abe, Jes. 55, 11, sondern muß zum wenigsten ein Viertheil oder Stück vom Acker haben. Und wenn sonst kein Zeichen wäre, denn dies allein, so wäre es dennoch genugsam zu weisen, daß daselbst müßte sein ein christlich heilig Volk. Denn Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein. Wiederumb Gottes Volk kann nicht ohne Gottes Wort sein. Wer wollt's sonst predigen, oder predigen hören, wo kein Volk Gottes da wäre? Und was könnte oder wollte Gottes Volk gläuben, wo Gottes Wort nicht da wäre?

1) ἐν τῷ λογῳ τῷ ἐμῷ = in meinem Worte. — 2) ἀληθῶς = wahrhaft, in Wirklichkeit meine Jünger.

Und dies ist das Stück, so alle Wunder thut, alles zurecht bringet, alles erhält, alles ausrichtet, alles thut, alle Teufel austreibet, als Wallfahrtsteufel, Ablaßteufel, Bullenteufel, Bruderschaftsteufel, Heiligenteufel, Messeteufel, Fegfeuersteufel, Klösterteufel, Pfaffenteufel, Rottenteufel, Ausfuhrteufel, Ketzerteufel, alle Papstteufel, auch Antinomerteufel, doch nicht ohne Geschrei und Gezerre, wie er in dem armen Menschen zeigt Marc. 1, 23. 26; c. 9, 5... Dies Hauptstück, Hauptheiligthum feget, hält, nähret, stärkt und schützt die Kirche, wie St. Augustinus auch saget: Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, nutritur, roboratur". (Von den Conciliis und Kir. 25, S. 359 ff.)

Wenn die reine Predigt des Wortes Gottes als ein Kennzeichen der Kirche angegeben wird, so soll damit selbstverständlich nicht geleugnet werden, daß es auch in den falsch lehrenden Kirchengemeinschaften wahrhaft Gläubige gebe. Es sind vielmehr auch in diesen Kinder Gottes, wenn in ihnen noch die Lehre von der Dreieinigkeit, von Christo als dem Heilande der Welt, von der Rechtfertigung durch den Glauben u. a., obwohl mit Irrlehren versetzt, gepredigt und die Taufe ihrem Wesen nach vorhanden ist und verrichtet wird. „Erstlich ist das christlich, heilig Volk dabei zu erkennen", schreibt Luther, „wo es hat das heilige Gottes Wort. Wiewohl dasselb ungleich zugehet, wie St. Paulus sagt 1. Cor. 3, 12, 13. Etliche habens ganz rein, etliche nicht ganz rein. Die so es rein haben heißen die, so Gold, Silber, Edelstein auf den Grund bauen; die es unrein haben heißen die, so Heu, Stroh, Holz auf den Grund bauen, doch durchs Feuer selig werden. (A. a. O., S. 359.) Sind doch, wie Hilarius sagte, die Ohren der Zuhörer oft reiner als der Mund der Prediger. Das Wort Gottes beweist selbst dann seine lebendig- und seligmachende Kraft, wenn es mit Irrthümern versetzt ist. Wo also die Gnadenmittel noch ihrem Wesen nach vorhanden und im Gebrauch sind, da ist auch noch die Kirche, d. h.: finden sich noch wahrhaft Gläubige, wenngleich jene durch diese und jene Zusätze in ihrer Reinheit getrübt sind.

Daß die Taufe ein wesentliches Kennzeichen der Kirche ist, ersehen wir aus den Worten unserer Stelle: „Christus hat geliebet die Gemeine und hat... sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort". Damit bezeugt der Apostel, daß Christus die Gemeine, die Kirche, durch das Wasserbad im Wort, d. i.: die Taufe gereinigt habe. Was

der Herr Joh. 15, 5 dem Worte zuschreibt, schreibt Paulus hier der Taufe zu. Daß dies kein Widerspruch ist, erhellt aus der Verbindung des Wortes mit dem Wasser in der Taufe. Siehe S. 275 f. Die Taufe ist das Sakrament der Aufnahme, durch welches der Eintritt in die Kirche geschieht. Wo die Taufe der Einsetzung Christi gemäß verwaltet wird, da ist sie das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heil. Geistes, da werden die, welche sie empfangen, nicht nur mit dem Glauben beschenkt und durch diesen Gottes Kinder, sondern sie werden auch ‚selig gemacht‘, wie Paulus Tit. 3, 5 schreibt: „Nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes“. Vrgl. 1. Pet. 3, 21. Wo also die wahre Taufe ertheilt wird, da sind Gläubige, Gereinigte, Seliggemachte, da ist die Kirche. „Dann wo die Tauf und Evangelium ist“, schreibt Luther (27, S. 108), „da soll niemand zweifeln, es sein Heilige da, und solltens gleich eitel Kind in der Wiegen sein. Rom aber und päpstlich Gewalt ist nit ein Zeichen der Christenheit; dann dieselb Gewalt macht keinen Christen, wie die Tauf und das Evangelium thut“. (Von dem Papstthum zu Rom wider den Rom. zu Leipzig 1520.) Freilich muß zwischen der wahren Taufe und einer Handlung, die nur den Schein der Taufe hat und fälschlich so genannt wird, unterschieden werden. Die antitrinitarischen ‚Kirchen‘ haben, obwohl sie eine der Taufe äußerlich ähnliche Handlung vollziehen, keine Taufe, weil sie das Wesen derselben, das Wort Gottes, mit dem das Wasser allein eine Taufe ist, nicht haben. Wo aber die Taufe nach ihren wesentlichen Theilen vorhanden ist und vollzogen wird, da sind auch Gläubige und somit die Kirche. In den falschgläubigen Kirchengemeinschaften muß das, was zum Wesen der Taufe gehört, von dem, was man selbst dazu erdichtet hat, wie die Römischen z. B. das Salz ꝛc., genau unterschieden werden. Solche Zuthaten machen die Taufe nicht ungiltig. „Die in den Versammlungen der Häretiker unverfälscht vollzogene Taufe, und gewisse bisher rein und unverfälscht bewahrte Artikel der Lehre sind“, sagt Gerhard, „die Güter, welche der Kirche ausschließlich eigen sind; die Verderbnisse und Irrthümer aber ein fremder beigemischter Sauerteig, daher, wenn auch besonders die Taufe in den Versammlungen der Häretiker verwaltet wird, diese doch nicht aufhört, ein der Kirche eigenthümliches Gut zu sein und daher auch ein untrügliches Kennzeichen derselben ist“. (l. c. p. 192 b.)

Was endlich das heil. Abendmahl als Zeichen der Kirche betrifft, so ergiebt sich diese Eigenschaft desselben aus der Einsetzung des Herrn. Die Feier dieses Sakraments soll zum Gedächtniß Christi geschehen, Luc. 22, 19. „So oft ihr von diesem Brod esset und von diesem Kelche trinket", schreibt Paulus 1. Cor. 11, 26, „sollt ihr des Herrn Tod verkündigen bis daß er kommt". D. h.: Ihr sollt verkündigen, wie er seinen Leib für euch in den Tod gegeben und sein Blut zur Vergebung eurer Sünden vergossen hat. Daran sollt ihr gedenken, das sollt ihr rühmen und preisen. „Darum sollen", bemerkt Luther zu den Worten: ‚Solches thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß', 1. Cor. 11, 25, „wir Christen billig solch Testament für einen hohen Schatz achten und alle Freude und Trost daran haben, und uns oft und gerne darzu finden, so thun wir dem letzten Willen unseres Herrn Christi genug. Denn da stehet ja sein Befehl lauter, daß uns heißet thun. Die nun Christen sind, werden bis an den jüngsten Tag diesem Befehl nachkommen, und solchen Trost oft und gerne suchen und sein nicht überdrüssig werden, bis er, der liebe Herr, so solch Testament selbst gestiftet, vom Himmel kommen und Lebendige und Todte richten wird". Nehmen wir noch die Worte 1. Cor. 10, 16. 17 hinzu: „Das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein Brod ist's, so sind viele ein Leib, dieweil wir alle eines Brodes theilhaftig sind". Hieraus ersehen wir, daß die, welche das heil. Abendmahl empfangen, dadurch nicht nur des Leibes Christi theilhaftig werden, weil das gesegnete Brod die Gemeinschaft des Leibes Christi ist, den sie mit dem Brode empfangen, sondern auch ein Leib werden, nämlich eine Gemeinde, eine Kirche. Luther: „Paulus spricht nicht: wir viel sind ein Leib Christi, sondern spricht: wir viel sind ein Leib, das ist, ein Haufe, eine Gemeine, gleichwie eine jegliche Stadt ein sonderlicher Leib und Körper ist gegen eine andere Stadt. Aus dem folget nun nicht, daß alle Glieder dieses Leibes heilige, geistliche Glieder sind, und also allein die geistliche Gemeinschaft haben, sondern es ist ein leiblicher Haufe und Leib, darinnen beide Heilige und Unheilige sind, die allzumal des einigen Brodes theilhaftig sind". — Und: „Als sollt er (Paulus) sagen: Wir haben auch ein Brodt, wie ihr wisset, dergleichen sonst kein Volk hat, und was das für ein Brodt sei, wisset ihr auch wohl". (A. II, p. 302) Hat nun der Herr das heil. Abendmahl als sein Testament eingesetzt und

geboten, daß es zu seinem Gedächtniß gefeiert werden soll bis er am jüngsten Tage wiederkommen werde, so muß es auch zu allen Zeiten in der Kirche gefeiert werden und ein Zeichen derselben sein, da die, welche es empfangen, sich dadurch alle, wenigstens äußerlich, zu Christo bekennen.

Der Jesuit Bellarmin giebt 15 Kennzeichen der Kirche an, andere katholische Lehrer 20, noch andere sogar 30. Die von Bellarmin angegebenen sind folgende: 1) Der Name ‚Katholische Kirche'. 2) Das hohe Alter. 3) Die ununterbrochene Dauer. 4) Die weite Ausbreitung. 5) Die fortlaufende Succession der Bischöfe von den Aposteln bis auf uns. 6) Die völlige Uebereinstimmung in der Lehre. 7) Die Einheit der Glieder unter sich und mit dem Haupt, dem Papst. 8) Die Heiligkeit der Lehre. 9) Die kräftige Wirkung der Lehre. 10) Das heilige Leben der Lehrer. 11) Die herrlichen Wunderwerke. 12) Das prophetische Licht. 13) Das Bekenntniß der Widersacher. 14) Das unglückliche Ende der Feinde der Kirche. 15) Zeitliche Glückseligkeit. Diese Kennzeichen sind sämmtlich nur zufällige. Prüfen wir einige derselben! Die völlige Uebereinstimmung in der Lehre ist doch wahrlich nirgends weniger als in der katholischen Kirche zu finden, wie die Kirchengeschichte bezeugt. Denn was die Thomisten lehren, verwerfen die Scotisten; was die Franziskaner bejahen, verneinen die Dominikaner. Welche Kämpfe haben betreffs des Jesuiten-Ordens und mehrerer Lehren desselben stattgefunden. Es genügt, an den Probabilismus 2c., die Verdammung von mehr als hundert Sätzen aus jesuitischen Schriften durch die Päpste, die quietistischen und jansenistischen Streitigkeiten zu erinnern. Und ‚das heilige Leben der Lehrer.[1]) Betreffs der ‚herrlichen Wunderwerke' schreibt Paulus 2. Thess. 2, 9: „Deß, welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans, mit allerlei lügenhaften Kräften und Zeichen und Wundern". — ‚Das Bekenntniß der Widersacher'. Luther gehörte wohl auch zu den Widersachern der katholischen Kirche, und dessen Bekenntniß lautet: „Zuletzt ist nichts denn eitel Teufel, da er sein Lügen von Messen, Fegfeuer, Klösterei, eigen Werk und Gottesdienst (welches denn das rechte Papstthum ist) treibet über und wider Gott,

1) Jedenfalls rechnet Bellarmin die Päpste Johann XXIII., Innocenz VIII., Alexander VI. auch zu den Lehrern der katholischen Kirche, die sich durch ein heiliges Leben in Hurerei, Blutschande, Giftmord 2c. und anderen Tugenden auszeichneten.

verdammet, tödtet und plaget alle Christen, so solchen seinen Greuel nicht über alles heben und ehren. Denn so wenig wir den Teufel selbst für einen Herrn und Gott anbeten können, so wenig können wir auch seinen Apostel, den Papst oder Endechrist, in seinem Regiment zum Häupt oder Herren leiden. Denn Lügen und Mord, Leib und Seel zu verderben ewiglich, daß ist sein päpstlich Regiment eigentlich, wie ich dasselbe in vielen Büchern beweiset habe". (Schmalk. Art., 25, S. 125.) Was endlich das 15. Kennzeichen betrifft, so schreibt Paulus: „Alle, die da gottselig leben wollen in Christo Jesu, die müssen Verfolgung leiden". 2. Thess. 3, 12. Und wo wäre dann die Kirche zur Zeit der Apostel und bis auf Konstantin den Großen während der großen Christenverfolgungen gewesen?

Zum Schluß noch eine Stelle aus Chr. Chemnitz Annotat. in Cateche. Con. Diet. Derselbe schreibt: „Die Kennzeichen der wahren Kirche sind die reine Predigt des Wortes und der rechtmäßige Gebrauch der Sakramente. Daher ist unsere Kirche die wahre Kirche, weil ihr die Definition der wahren Kirche zukommt, und weil sie die reine Lehre und Sakramente Christi hat. Wir erinnern aber betreffs dieser Zeichen mit Gerhard, T. 5, p. 832: 1) Daß eigentlich und strikte zu reden nur ein wesentliches und eigentliches Kennzeichen der Kirche sei, nämlich die reine Predigt des Wortes, deren Anhang der rechtmäßige Gebrauch der Sakramente ist. Denn daß die Sakramente nicht in demselben Maße nothwendig sind wie das Wort und der Glaube, erhellt daraus, daß in der israelitischen Kirche in der Wüste durch alle vierzig Jahre hindurch die Beschneidung unterlassen wurde. 2) Daß die reine Lehre ihre Stufen hat und wie deßwegen die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente schlechthin und unbedingt zu reden das Kennzeichen der Kirche ist, so ist die reine Predigt des Wortes und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente das Kennzeichen der reinen und unverderbten Kirche. 3) Daß die Kirche nicht nach den Pastoren, noch auch nach einigen wenigen beurtheilt werden darf, sondern daß es bei einem verderbten Zustand in der Kirche viele geben kann, welche die Fundamentalartikel der Lehre festhalten und den Irrlehren entweder nicht zustimmen, oder sich vor dem Ende ihres Lebens wieder von denselben frei machen". Vgl. oben Fried. Bechmann, S. 282 f.

7. Die Eigenschaften der Kirche.

A. Sie ist nur eine Kirche.

Mit den Worten: „Ich glaube ... eine, heilige, christliche Kirche“ bekennen wir im dritten Artikel, daß es nur eine christliche Kirche giebt, und daß diese die ‚Gemeine der Heiligen‘ sei. Diese unsichtbare Kirche ist, weil sie aus der Gesammtheit aller Heiligen, d. i.: aller wahrhaft Gläubigen besteht, nur eine. Siehe oben unter 1. und 2. Das lehrt auch Paulus an unserer Stelle in den Worten: „Christus hat geliebet die Gemeine“ [1]) und: „auf daß er sie ihm selbst darstellete eine [2]) Gemeine, die herrlich sei“. Die Gemeine hat Christus geliebet, und eben diese selbe [3]) hat er gereinigt, daß er sich dieselbe als die Gemeine, oder die Kirche darstelle. Damit lehrt der Apostel, daß Christus nur eine, nicht zwei oder mehrere Kirchen geliebet, erlöst, gereinigt habe und sich selbst darstellen werde. Dasselbe lehrt der Herr in den Worten Matth. 16, 18: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine. [4]) Ferner Joh. 10, 16: „Ich habe noch andere Schafe, die sind nicht aus diesem Stalle. Und dieselbigen muß ich herführen und sie werden meine Stimme hören, und wird eine Heerde und ein Hirte werden“. [5]) Wie der Herr an ersterer Stelle vorherverkündigt, daß er auf dem Bekenntniß Petri: ‚Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn‘, seine Kirche aufbauen werde (also ein Bekenntniß als Fundament, ein Baumeister, Christus, ein Gebäude: seine Kirche), so verkündigt er an letzterer Stelle, daß er die beiden Heerden: die Israelitische und heidnische, durch ein Mittel, seine Stimme, d. i.: sein Evangelium, in eine Heerde sammeln und vereinigen werde unter ihm als dem einigen Hirten. Was der Herr in den eben angeführten Worten vorherverkündigte, das erfüllte sich schon zur Apostelzeit, wie Paulus Eph. 2, 19—22 bezeugt: „So seid ihr“ (die Christen zu Ephesus, die ihr früher Heiden „fremde und außer der Bürgschaft Israel, fremde von den Testamenten der Verheißung, ohne Hoffnung und ohne Gott in dieser Welt waret“ V. 12.) „nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen und Gotttes Hausgenossen, erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem

---

1) τὴν ἐκκλησίαν. — 2) Wiederum τὴν ἐκκλησίαν. — 3) αὐτήν. — 4) μου τὴν ἐκκλησίαν. — 5) καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν.

der ganze Bau ineinander gefüget wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, auf welchem auch ihr mit erbauet werdet, zu einer Behausung Gottes im Geist". Früher waren sie Fremdlinge,[1]) nun sind sie Mitbürger der Heiligen,[2]) vormals Gäste,[3]) jetzt Hausgenossen Gottes,[4]) die der einen Familie Gottes gliedlich angehören. „Da Christus kommen ist", bemerkt Luther zu dieser Stelle, „da hat er die frommen Juden genommen als eine Wand und mit den Heiden zusammengekoppelt, eingeleibt in den Eckstein, der da ist Christus, zu dem alles sich wickelt und schickt, daß alles auf ihm wachse und zu dem Könige komme, dabei wir zuvor nicht waren... Christus, der Eckstein, weiß nicht von zweierlei ungleichen Kirchen, sondern allein von einer, wie auch der ganzen Christenheit Glaube spricht: Ich glaube eine heilige, christliche Kirche, nicht: ich glaube eine heilige römische Kiche. Denn die römische Kirche ist und soll sein ein Stück oder Glied der heiligen christlichen Kirche, nicht das Haupt, welches allein Christo gebührt, dem Eckstein. Wo nicht, so ist sie nicht eine christliche, sondern eine unchristliche und widerchristliche Kirche". (26, S. 158 f.)

Ferner vergleicht der Apostöl Röm. 12, 4. 5 die einzelnen Christen mit den Gliedern eines menschlichen Leibes und in ihrer Gesammtheit mit dem Leibe, wenn er schreibt: „Gleicherweise wie wir in einem Leibe viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäfte haben, also sind wir die Vielen[5]) ein Leib in Christo, aber untereinander ist einer des anderen Glied". Damit ist doch die Kirche als eine einheitliche Gemeinschaft unter dem Bilde des gegliederten menschlichen Leibes dargestellt. Und das Haupt dieses Leibes, wie der Apostel besonders in dem Brief an die Epheser und Philipper ausführt, ist Christus, welches den ganzen Leib regiert, belebt und bewegt, denn „Gott hat alle Dinge unter seine Füße gethan und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über Alles, welche da ist sein Leib". Eph. 1, 22. 23. Vgl. 4, 15. 16; 5, 23.

Diese innere Einheit der Kirche stellt sich äußerlich dar, oder giebt sich zu erkennen in dem Bekenntniß des einen Glaubens oder der Lehre. Denn so schreibt der Apostel Eph. 4, 3: „Seid fleißig

---

[1]) ξένοι. — [2]) συνπολῖται τῶν ἁγίων. — [3]) πάροιχοι. — [4]) οἰχεῖοι τοῦ θεοῦ. — [5]) οἱ πολλοί.

zu halten die Einigkeit im Geist[1]) durch das Band des Friedens". Diese Einheit ist diejenige, welche der heil. Geist wirket und die besteht in der Einigkeit des Glaubens, der Gesinnung, Hoffnung 2c. der Gläubigen, die vom Geiste Gottes getrieben werden, Röm. 8, 14. „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über euch alle und durch euch alle und in euch allen". V. 4—6.

Findet aber die Einheit der Kirche in dem Bekenntniß desselben Glaubens ihren äußeren Ausdruck, so ist eine Gleichförmigkeit in den kirchlichen Gebräuchen, in denen die Römischen die wahre Einheit erblicken, nicht nothwendig, vielmehr „Ist dieses genug zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht noth zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichförmige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden, wie Paulus spricht Eph. 4, 5. 6: Ein Leib, ein Geist, wie ihr berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufs, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe". (Augsb. Conf. Art. VII.) Vrgl. Luther, 9, S. 292 f.

B. Sie ist eine heilige Kirche.

„Ich glaube eine heilige christliche Kirche". „Denn Christus hat geliebet die Gemeine und hat sich selbst für sie gegeben, auf daß er sie heiligte und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort". Das war der Zweck der Selbsthingabe Christi: Heiligung der Kirche. Und diese ist zunächst geschehen in der Reinigung durch das Wasserbad im Wort, die Taufe; denn die Taufe „wirket Vergebung der Sünden". In wörtlicher Uebersetzung lauten die Worte des Apostels: „damit er sie heilige, nachdem er sie gereinigt durch das Bad des Wassers im Wort".[2]) Die Reinigung, welche in der Vergebung der Sünden durch die Taufe gewirkt, besteht, ist die negative Seite dessen, was Christus durch seinen Opfertodt beabsichtigte, die Heiligung die positive Seite desselben. Beide ruhen ursächlich auf dem Versöhnungstode des Herrn. Die Heiligkeit der Kirche ist also eine doppelte. Die eine besteht in der ihr durch die Taufe

---

[1]) τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος = die Einigkeit des Geistes.

[2]) ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ· καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι.

geschenkten Vergebung der Sünden und der Gerechtigkeit Christi, durch welche die Sünden bedeckt sind. „Wie viele euer getauft sind", heißt es Gal. 3, 27, „die haben Christum angezogen". Zu Joh. 15, 25 schreibt Luther: „Ich gläube an den Heiligen Geist und eine heilige christliche Kirche, damit bezeugt wird, daß der Heilig Geist sei bei der Christenheit und mache sie heilig, nämlich durch das Wort und Sacrament, dadurch er inwendig wirket den Glauben und Erkenntniß Christi. Das sind die Werkzeug und Mittel, durch welche er die Christenheit heiligt und reinigt ohn Unterlaß, davon sie auch vor Gott heilig heißet, gar nicht von dem, das wir thun oder selbs sind, sondern, daß der Heilig Geist uns gegeben ist... Diese Stück sind mit nichte zu verachten, noch in Wind zu schlahen. Denn es sind eben die Mittel, dadurch die christliche Kirche von dem Heiligen Geist gemacht und erhalten wird und daher sie heilig ist und heißt; ob sie wohl gemein und gering scheinen und Manchen zu Theil werden, die ihr mißbrauchen... Der (heilig Geist) gibt uns des Herrn Christi Wort und Taufe und seine Kraft, nicht allein dazu, daß du im heiligen Orden bist, sondern auch selbs persönlich heilig seiest, aber also, daß du sagest: Nicht aus mir bin ich heilig, sondern durch Christi Blut, damit ich besprenget, ja gewaschen bin in der Taufe; item durch sein Evangelion, so täglich über mich gesprochen wird. Darum ist solche närrichte, falsche und schädliche Demuth nicht zu loben, daß du umb deiner Sünd willen wollest verleugnen, daß du heilig seiest, denn das wäre Christus Blut und Taufe verleugnet; und mir nicht der christlichen Kirche, darin wir sollten zusammen kommen zum Evangelio, zur Taufe und Sacrament, und doch nicht heilig sein, noch den Heiligen Geist haben... Daher bin ich heilig, daß ich mit ungezweifeltem Glauben und unverzagtem Gewissen kann sagen: Ob ich wohl ein armer Sünder bin, so ist doch Christus heilig mit seiner Taufe, Wort, Sacrament und Heiligen Geist. Das ist die einige rechte Heiligkeit, uns von Gott gegeben". (49, S. 220 ff.)

In der Gal. Ep. schreibt Luther: „Daß man aber Christum nach dem Evangelio anzieht, geschieht nicht dadurch, daß man seinen Werken nachfolge, sondern daß man anderweit geboren und neu geschaffen muß werden, welches denn geschieht, wenn wir durch die Taufe Christum anziehen, das ist, geschmücket und gekleidet werden mit seiner Unschuld, Gerechtigkeit, Weisheit, Macht, Heil, Leben, Geist und dergleichen". (S. 489.)

Diese durch die Taufe geschenkte und im Glauben angeeignete Gerechtigkeit ist, weil Christi Gerechtigkeit, vollkommen; in ihr stehen die einzelnen Gläubigen wie die Gesammtheit derselben, die Kirche, in vollkommener Reinheit da. „O, wie ein hübsch, bunt und köstlich Kleid", sagt Luther, „ist das, da so überschwenglich edle Zierde, Geschmeide und Kleinod anhangen aller Tugend, Gnaden, Weisheit, Wahrheit, Gerechtigkeit und was in Christo ist... Das ist das köstliche Kleid des obersten Hohepriesters Aaron, darin er Gott diente". (7, S. 305.)

Aber nicht allein durch Schenkung seiner Gerechtigkeit reinigt Christus seine Gemeine in der Taufe, sondern: „Ueber das", lauten Luthers Worte, „daß die, so getauft werden, von neuem geboren und verneuert werden durch den Heil. Geist zu einer himmlischen Gerechtigkeit und ewigem Leben, gehet auch in ihnen auf ein neues Licht und Feuer, daß sie anders gesinnt werden, denn zuvor: fahen an mit Ernst Gott zu fürchten und zu lieben, ihm zu vertrauen, ihn anzurufen, auf ihn zu hoffen; da wird denn auch ein neuer Wille"... „Dann thut der Mensch wiederum auch seinem Nächsten also, wie ihm Christus gethan hat, giebet und thut ihm auch alles Gute, das er hat und vermag, lässet sich auch anziehen und kleidet seinen Nächsten damit, das er hat". (Gal. Ep., S. 489.) Diese Reinigung der Kirche geschieht in der täglichen Erneuerung. Vrgl. darüber die Abhandlung von der Heiligung S. 200 ff. Indem sie Gott und dem Nächsten in heiligen, von Gott gebotenen und ihm gefälligen Werken dient, Luc. 1, 74 f., sein Wort lehrt, hört und bekennt und die Werke christlicher Nächstenliebe thut, stellt sie sich auch in ihrem Wandel als eine heilige Gemeinde dar.

Diese Heiligkeit ist freilich eine unvollkommene, wie wir besonders in der Abhandlung von guten Werken gesehen haben, so lange die Kirche eine streitende ist. „Die Kirche selbst", schreibt Luther, „bekennet, beide mit Lehren, Beten und Gläuben, daß sie eine Sünderin sei vor Gott, und vielmals irre und sündige; aber Christus sei die Wahrheit selbs und könne weder lügen noch sündigen. Darumb, so fern die Kirche im Wort und Glauben Christi lebt und redet, ist sie heilig, und (wie St. Paulus sagt) im Geist gerecht. Aber so fern sie ohn Christus Wort und Glauben thut und redet, irret sie und sündiget". (25, S. 61.)

C. Sie ist eine christliche Kirche.

Diese Gemeine, oder Kirche, die Christus geliebet, mit seinem Blut erkauft, gereinigt hat und die er noch immerdar durch den heil. Geist vermittelst des Worts und der Sacramente im Glauben heiligt rc., ist deßwegen, weil er dies alles an ihr gethan hat und noch thut, die christliche Kirche. Sie nennt Christus Matth. 16, 18 seine Gemeine, indem er spricht: „Auf diesen Fels will ich bauen ‚meine‘ Gemeine“. Die einzelnen Glieder dieser Gemeine nennt er Joh. 10, 16. 27 ‚seine Schafe‘, in ihrer Gesammtheit ‚seine Heerde‘ und sich deren ‚Hirten‘. Er kennet sie, sie aber hören seine Stimme und folgen ihm, V. 27, „einem Fremden aber folgen sie nicht nach, sondern fliehen vor ihm“, V. 5. „Daher heißt es eine einige, heilige, catholica oder christliche Kirche“, lauten Luthers Worte, „daß da ist einerlei reine und lautere Lehre des Evangelii und äußerlich Bekenntniß derselben an allen Orten der Welt und zu jeder Zeit, unangesehen was sonst für Ungleichheit und Unterschied des äußerlichen, leiblichen Lebens, oder äußerlicher Ordnungen, Sitten und Ceremonien sind“. (9, S. 293.) Aber nicht nur, weil Christus die Kirche mit seinem Blut erkauft, gereinigt hat rc. heißt sie die christliche Kirche, sondern auch weil er ihr Grund- und Eckstein ist, denn, so spricht der Herr Jes. 28, 16: „Siehe, ich lege in Zion einen Grundstein, einen bewährten Stein, einen köstlichen Eckstein, der wohl gegründet ist; wer gläubet der fleucht nicht“, Petrus schreibt 1. Ep. 2, 4: „Zu welchem (nämlich Christo, dem Herrn) ihr kommen seid als zu dem lebendigen Stein, der von den Menschen verworfen, aber bei Gott ist er auserwählt und köstlich“; Paulus 1. Cor. 3, 11: „Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“, und Eph. 2, 20 nennt er die Christen „Gottes Hausgenossen, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau in einander gefüget, wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herren“. Wenn die Apostel und Propheten als der Grund der Kirche bezeichnet werden, so ist darunter die Lehre derselben zu verstehen, die nur auf Christum hinweist. Dieser ist die unterste Basis und der unbewegliche Fels, der alles trägt und der deßhalb der Eckstein genannt wird. Ferner ist Christus das Haupt der Kirche, diese aber sein Leib, wie Paulus Eph. 5, 23 schreibt: „Christus ist das Haupt der Gemeine und er ist seines Leibes Heiland“, V. 30: „Wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Ge-

dein". Ist aber die Kirche der Leib Christi, die einzelnen Gläubigen die Glieder seines Leibes, so hat die allerinnigste Verbindung zwischen Christo und der Kirche statt.

Wie so ganz und gar ist also die Kirche Christi Kirche, und wird sie daher die ‚christliche' Kirche genannt. Christus hat sie von Ewigkeit geliebt, hat sie in der Zeit mit seinem Blut erlöst und erkauft zu seinem Eigenthum, hat sie durch das Wasserbad im Wort gereinigt, heiligt sie, ist ihr Fundament und Eckstein, auf dem sie ruht, ist ihr Haupt, durch welches sie als sein Leib belebt, gelenkt, regiert, erhalten wird. Die Kirche hingegen hört sein Wort, glaubt an dasselbe, folgt demselben, dient Christo, lobt und preist ihn. „Die Christen sind ein besonder, berufen Volk", schreibt Luther, „und heißen nicht schlecht Ecclesia, Kirche oder Volk, sondern Sancta, Catholica, Christiana, das ist ein christlich, heilig Volk, das da gläubt an Christum, darumb es ein christlich Volk heißet... Ecclesia soll heißen das heilig, christlich Volk nicht allein zur Apostel Zeit, die nu längst todt sind, sondern bis an der Welt Ende. Daß also immerdar auf Erden im Leben sei ein christlich, heilig Volk, in welchem Christus lebet, wirkt und regiert per redemtionem, durch Gnade und Vergebung der Sünden, und der Heilige Geist per vivificationem et sanctificationem, durch täglich Ausfegen der Sünden und Erneuerung des Lebens, daß wir nicht in Sünden bleiben, sondern ein neu Leben führen können und sollen in allerlei guten Werken". (25, S. 353—55.)

Diese christliche Kirche ist und heißt auch allein mit Recht die katholische und apostolische. Apostolische, weil sie auf den Grund, d. i.: auf die Lehre der Apostel durch diese selbst erbaut ist und ruht, Eph. 2, 20, durch dieselbe fortgepflanzt und bis an das Ende der Welt erhalten wird, wie der Herr Matth. 16, 18 verheißen hat. Mögen die Römischen immerhin behaupten, daß sie die rechte apostolische Kirche seien, weil ihre Bischöfe in ununterbrochener Reihenfolge (Succession) ihr Amt von den Aposteln erhalten hätten; sie sind eben so wenig die apostolische, wie die Christum verwerfenden und verfolgenden Juden die alttestamentliche Kirche waren. Diese rühmten sich ja Joh. 8: „Wir sind Abrahams Same", V. 33, „Abraham ist unser Vater", V. 39. So rühmen sich die Römischen: ‚Wir sind die Nachfolger der Apostel'. Aber was der Herr jenen sagte, gilt auch diesen: „Wenn ihr Abraham's Kinder wäret, so

thätet ihr Abraham's Werke". V. 39: „Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollet ihr thun, V. 44; Ihr könnt ja mein Wort nicht hören". V. 43. So wenig jene Abraham's Kinder waren, weil sie nach dem Fleische von ihm abstammten, so wenig sind diese die apostolische Kirche, wenn sie auch in ununterbrochener Reihenfolge das bischöfliche Amt von den Aposteln hätten. Nicht darin besteht die wahre Succession in der Kirche, daß andere Personen durch eine gewisse Weihe an die Stelle ihrer Vorgänger im Amte treten, sondern vielmehr in der ununterbrochenen Uebereinstimmung in der Lehre, durch welche die Nachfolger mit ihren Vorgängern im Glauben verbunden sind. Welche unter den Juden Abraham's Glauben hatten, die waren Abraham's Kinder, und die, welche die Lehre der Apostel haben, sind die apostolische Kirche. „Ecclesia romana heißt ein römisch Volk; das sind sie auch, und wahrlich viel römischer, denn die Heiden vor Zeiten römisch gewesen sind. Ecclesia romana sancta heißt ein heilig römisch Volk; das sind sie auch, denn sie haben gar viel eine größere Heiligkeit erfunden, weder der Christen Heiligkeit ist, oder das heilige christliche Volk hat. Denn ihre Heiligkeit ist eine römische Heiligkeit... Denn christliche Heiligkeit können sie nicht leiden", schreibt Luther a. a. O., S. 355.

Sie allein ist auch die wahre ‚katholische' Kirche. Die Benennung ‚katholisch', d: i. allgemein, entstand in der Kirche, als sich die Ketzer, die Falschgläubigen und Schismatiker von der rechtgläubigen Kirche absonderten und besondere Gemeinschaften gründeten. In historischem Sinne heißt also ‚katholisch' so viel als rechtgläubig. Nicht diejenige ist daher die ‚katholische' Kirche, welche sich über die ganze Erde ausgebreitet hat, denn das ist auch bei dem Heidenthum der Fall, sondern die, welche an der unverfälschten Lehre Christi und der Apostel festhält. Da nun aber die römische Kirche fast alle Ketzereien, die je in der Welt aufgekommen sind, in ihren Schoß aufgenommen hat, ja die Lehre der heil. Schrift in den Hauptartikeln geradezu bekämpft, so führt sie den Namen ‚katholisch' gänzlich mit Unrecht, während ihr der Name ‚römisch' oder päpstlich mit Recht zukommt. Nicht auf den Namen kommt es an, sondern auf das Wort, die Lehre Christi und der Apostel, wie der Herr Joh. 8, 31 spricht: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger", und Joh. 10, 27: „Meine

Schafe hören meine Stimme". — „Wo du nu solch Wort hörest oder siehest predigen", sagt Luther, „gläuben, bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbst sein muß eine rechte Ecclesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk, 1. Pet. 2, 9". (25, S. 360.) Die wahre katholische, oder apostolische Kirche führt jetzt den Namen „Evangelisch-Lutherisch"; denn Luther hat, nachdem sie so von den Römischen genannt worden ist, keine neue und mit der apostolischen streitende Lehre aufgebracht, sondern vielmehr die von den Römischen mit allerlei Irrthümern verderbte Lehre und Kirche gesäubert und zur apostolischen Reinheit zurückgeführt.

Luther schrieb an Hartmuth v. Kronenberg: „Die Christen glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst, das Wort hat sie, und sie haben das Wort. Den Luther lassen sie fahren, er sei ein Bube oder Heilig. Gott kann sowohl durch Balaam als durch Esaiam, durch Caipham als durch St. Peter, ja durch einen Esel reden; mit dem halte ich's auch, denn ich kenne auch selbst den Luther nicht, will ihn auch nicht kennen. Ich predige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kann. Er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl". (53, S. 127.) Ferner an anderer Stelle: „Der Luther selbst will nit lutherisch sein ohn so fern er die heilige Schrift rein lehret." — „Ist doch mein herzlich Bitt und Wunsch", so betete er, „mein fleißiges Lehren und Schreiben nichts anderes, denn dahin gerichtet, daß der elende Hauf deines Volks, so durch Menschenträume und Secten so jämmerlich zertrennet und verirret, wiederum zu dir bekehret würde, in dem einigen Glauben und Geist dich erkennen als ihren einigen Hirten und Meistern, um welches willen ich auch noch bitt, du wollest dich und dein Wort erhöhen und erhalten durch unser Amt, auf daß sie bei dir und um dich in solchem einigen Glauben bleiben mögen, denn ich ja nicht gesuchet habe, daß sie an mir sollten hangen, oder ich ehrlich und hoch werde, sondern zu dir habe ich sie geweiset und an dich gehänget, daß du hoch und empor, herrlich und löblich unter ihnen sein solltest".

Die ewige Wahl Gottes, oder Prädestination.

Eph. 1, 3—6.

„Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum. Wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe; und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst, durch Jesum Christ, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zu Lob seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in dem Geliebten".

Der Gesichtspunkt, von welchem aus die Lehre von der Erwählung oder Prädestination Gottes zum ewigen Leben allein recht verstanden und dargestellt werden kann, ist in der Conc. Form. in den Worten gegeben: „Deßgleichen giebt diese Lehre niemand Ursach weder zur Kleinmüthigkeit noch zu einem frechen wilden Leben, wenn die Leute gelehret werden, daß sie die ewige Wahl in Christo und seinem heiligen Evangelio, als in dem Buch des Lebens suchen sollen, welches keinen bußfertigen Sünder ausschleußt, sondern zur Buß und Erkenntniß ihrer Sünden und zum Glauben an Christum alle arme beschwerte und betrübte Sünder locket und rufet, und den heil. Geist zur Reinigung und Erneuerung verheißt, und also den allerbeständigsten Trost den betrübten, angefochtenen Menschen giebet, daß sie wissen, daß ihre Seligkeit nicht in ihrer Hand stehe; sonst würden sie dieselbige viel leichtlicher, als Adam und Eva im Paradies geschehen, ja alle Stunden und Augenblick verlieren; sondern in der gnädigen Wahl Gottes, der es uns in Christo geoffenbaret hat, aus deß Hand uns niemand reißen wird. Joh. 10; Tim. 2." (Sol. Decl., S. 723.) ‚In Christo und seinem heiligen Evangelio' sollen wir die Wahl suchen, nicht in uns selbst, in unserer Vernunft. Diese muß hier völlig zum Schweigen gebracht[1]) und vor allen Dingen

---

1) Man muß, sagt Luther, „also gedenken, daß uns Gott, der Allmächtige, nicht zur Verderbniß, sondern zur Seligkeit erschaffen, versehen, auch erwählet hab, wie Paulus ad Ephes. c. 1, 4 bezeuget, und muß von der Versehung Gottes nicht von dem Gesetz noch von der Vernunft angefangen werden zu disputiren, sondern von der Gnad Gottes und dem Evangelio, das allen Menschen verkündiget ist". (54, S. 26.)

festgehalten werden, daß diese Lehre den armen, betrübten, angefochtenen Sündern zum beständigsten Trost gegeben ist. Nicht um Furcht und Schrecken zu erregen, sondern um den gewissesten Trost zu spenden, dazu ist diese Lehre offenbart. Man blicke nur auf die Stellung, welche ihr Paulus durch den heil. Geist in der Römerepistel gegeben hat. Nachdem er in den drei ersten Kapiteln die Lehre von der Sünde, von Kap. 3, V. 21 an bis zum Schluß des 5. Kap. die Lehre von der Gnade oder Rechtfertigung dargelegt, sodann im 6. und 7. Kap. den Streit zwischen Geist und Fleisch beschrieben hat, tröstet er im 8. Kap. die Christen in den Leiden dieser Zeit und legt von V. 28 an und in den folgenden Kap. die Lehre von der Gnadenwahl zum ‚allerbeständigsten Trost' dar, zum Beweis, „daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen" müssen. Von diesem apostolischen Gesichtspunkte aus hat Augustinus diese Lehre in seinen Schriften: "De Praedestinatione sanctorum" und "De dono perseverantiae", besonders für die Semipelagianer im südlichen Gallien verfaßt und nachgewiesen, daß die rechte Lehre von der Prädestination weder sicher mache, noch in Verzweiflung stürze, sondern vielmehr zur Heiligung diene. Von ihr aus wollte sie Luther behandelt haben, denn er schreibt: „Aber hie ist den freveln und hochfahrenden Geistern ein Mal zu stecken, die ihren Verstand am ersten hieher führen und oben anheben, zuvorden Abgrund göttlicher Versehung zu forschen und vergeblich damit sich bekümmern, ob sie versehen sind. Die müssen sich denn selbst stürzen, daß sie entweder verzagen, oder sich in die Schanz schlagen. Du aber folge dieser Epistel in ihrer Ordnung, bekümmere dich zuvor mit Christo und dem Evangelio, daß du deine Sünde und seine Gnade erkennest; darnach mit der Sünde streitest, wie hier das 1. bis 8. Kapitel gelehret haben, darnach wenn du in das achte kommen bist, unter das Kreuz und Leiden, das wird dich recht lehren die Versehung im 9., 10. und 11. Kap., wie tröstlich sie sei". (63, S. 135.) Dies zur Vorbemerkung. Die angegebene Schriftstelle ist der eigentliche Sitz der Lehre von der Prädestination, aus welchem daher dieselbe, mit Berücksichtigung anderer Stellen, besonders Röm. 8, 28—30, zu entwickeln ist. Diese ist zunächst zum rechten Verständniß zu bringen.

Der Apostel beginnt mit den Worten: „Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei

geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum". Lobpreisend gedenkt Paulus des überschwänglichen Segens, welcher den Christen zu Ephesus zu Theil geworden ist. Aber nicht diesen allein, sondern allen Gläubigen.[1]) Der, von dem dieser Segen gekommen ist, wird von ihm „Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi" genannt, und zwar, wie Luther bemerkt: „Weil der Vater ist der Ursprung oder Brunn (wie man's nennen kann) der Gottheit im Sohn und heil. Geist". Der Segen aber, welcher den Gläubigen zu Theil geworden ist, besteht in der Mittheilung von allerlei geistlichen, himmlischen Gütern, nämlich in Gnade, Vergebung der Sünden, Friede, Freude, Liebe, Hoffnung 2c., wie Luther erklärt: „Dies ist der himmlische Segen, daß man los und frei werde vom Gesetz, Sünde und Tode, daß man gerecht und lebendig werde, daß man einen gnädigen Gott habe, item ein fröhlich getrost Herz, ein fröhlich Gewissen, geistlichen Trost, Erkenntniß Christi, einen rechten und gewissen Verstand der Schrift, des heil. Geistes Gaben, in Gott fröhlich und gutes Muthes sein und dergleichen. Dies ist der Segen, welchen die heil. Kirche oder Christenheit hat." (Eberle Epist., S. 622.) Vom Himmel ist dieser Segen uns mitgetheilt worden und zwar ‚in Christo', weil derselbe ursächlich in Christo beruht, Christus denselben erworben hat; denn in ihm werden gesegnet alle Völker auf Erden. 1. Mos. 18, 18. Hierauf fährt der Apostel fort: „Wie er uns denn erwählet hat in demselbigen ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm". Mit diesen Worten ist der ewige Grund und der Zweck des den Gläubigen zu Theil gewordenen göttlichen Segens angegeben. Zuerst der ewige Grund. In Folge, oder in Gemäßheit dessen, daß uns Gott, ehe der Welt Grund gelegt war, aus dem menschlichen Geschlechte erwählt, auserwählt, hat er uns diesen Segen in der Zeit zu Theil werden lassen. Dieser Segen ist also ein Ausfluß der Wahl, die vor Grundlegung der Welt, d. i.: von Ewigkeit her geschehen ist. Aber diese ewige Wahl ist ‚in demselbigen', d. h. in Christo[2]) und in keinem andern geschehen, denn in Christo allein lag für Gott die verdienstliche Ursache unserer Wahl. Im Akte der Erwählung blickte Gott auf das in der Fülle der Zeit von Christo, dem Mittler zwischen ihm und den Menschen, zu vollbringende Erlösungswerk, oder zu leistende Verdienst,

1) Denn Paulus schreibt: „Der uns (ἡμᾶς) gesegnet hat".

2) Das ἐν αὐτῷ bezieht sich auf das ἐν Χριστῷ V. 3.

nicht auf irgend etwas in den zu Erwählenden selbst; und im Hinblick darauf hat er die Wahl vollzogen. „Wie er uns erwählet hat in demselbigen[1]) heißt nicht: Wie er uns in demselbigen seiend erwählet hat, denn der Apostel sagt nicht: ‚in ihm seiend‘,[2]) als habe Gott die Erwählten bei der Wahl schon als durch den Glauben mit Christo verbunden oder in ihm beschlossen gesehen; das wäre textwidrige Eintragung, womit trotz aller Ableugnung der Glaube als ein die ewige Wahl bestimmendes Moment, also als dritte Ursache derselben gesetzt wird. Zweck dieser allein in Christo, d. i. im Hinblick auf das Verdienst Christi, vollzogenen Wahl Gottes ist: „daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm“. Das ‚unsträflich‘ oder tadellos[3]) ist negative, ‚heilig‘[4]) positive Bezeichnung und beide erschöpfen die Vorstellung, nämlich daß wir infolge der Wahl vollkommen Heilige ‚vor ihm‘, nämlich vor oder in den Augen Gottes sein sollten. Nicht aber die eigene Lebensgerechtigkeit oder Heiligkeit ist hier gemeint, in der die Erwählten niemals völlig ‚unsträflich‘ oder tadellos sind, sondern vielmehr die, welche den Erwählten durch Zurechnung der durch Christum erworbenen Gerechtigkeit geschenkt wird. In dieser sollen sie ‚heilig und unsträflich‘ sein und sind es, denn: „Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hie, der gerecht macht“. Röm. 8, 33. Vgl. 1. Cor. 6, 11; Hebr. 10, 10. 14. 29. Daß nicht die Lebensgerechtigkeit gemeint ist, beweist nicht nur das seien,[5]) sondern auch das Folgende in V. 5—7: „In dem Geliebten hat uns Gott angenehm gemacht, in ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut“ ꝛc.

Das: ‚In der Liebe‘[6]) ist nicht zu dem ‚heilig und unsträflich‘ in V. 4 zu ziehen, so daß die Liebe als das Element angegeben wäre, in welchem sich das ‚Heilig- und Unsträflichsein‘ vollziehen müßte, sondern zu dem Folgenden, wie Bengel bemerkt: „Viele construiren (ἐν ἀγάπῃ) mit den vorhergehenden Worten: ‚heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe“ . . ., aber es entspricht dem Anfange der Epistel, daß ‚Liebe‘ nicht mit dem ‚heilig und unsträflich‘ construirt werde, was sich ebenso Kap. 5, 27, ohne ausdrückliche Erwähnung der Liebe findet; sondern mit der folgenden Beschreibung der ‚Kindschaft‘, vrgl. Kap. 2, 4; Joh. 3, 1, damit die Liebe Gottes eher gepreiset

---

1) καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ.

2) ἐν αὐτῷ ὄντας. — 3) ἀμώμους. — 4) ἁγίους. — 5) εἶναι. — 6) ἐν ἀγάπῃ.

werde, als die unsere". Demnach heißt es V. 5 weiter: „Und hat in Liebe uns verordnet zur Kindschaft gegen ihm selbst, durch Jesum Christ, nach dem Wohlgefallen seines Willens". Das mit Nachdruck vorangestellte ‚In Liebe' giebt den Grund an, weßhalb uns Gott zur Kindschaft vorherbestimmt hat. Der Grund lag nicht in irgend welcher guten Beschaffenheit der Objekte, sondern allein in dem vorherbestimmenden Gott selbst: Es war seine Liebe, in welcher er uns durch die Erwählung zur Kindschaft vorherbestimmte. Der Zeit nach fallen die Wahl und Vorherbestimmung zusammen. Beide sind vor Grundlegung der Welt geschehen; begrifflich aber ist die Wahl als der frühere von beiden Akten zu denken. ‚Zur Kindschaft gegen ihm selbst' hat Gott die Erwählten verordnet, oder prädestinirt, eigentlich zur Einsetzung in das Kindschaftsverhältniß oder: zur Annahme an Kindes Statt, Adoption.[1]) Christus ist der eingeborne, wesensgleiche Sohn Gottes, die Gläubigen sind Kinder Gottes durch Adoption; aber eben diese ist ‚durch Jesum Christ' geschehen, d. h. durch ihn vermittelt. Sie beruht auf dem Verdienst Christi. Durch die Adoption sind die Gläubigen aus dem natürlichen Zustande, in welchem sie um der Sünde willen Kinder des Zorns waren, Eph. 2, 3, herausgenommen und in das Kindesverhältniß zu Gott getreten, in welchem sie vermittelst der Erlösung durch das Blut Christi, V. 7, Vergebung der Sünden haben und dem Rechte nach Christi Brüder, und seinem Bilde gleichgestaltet sind, Röm. 8, 29. Das ‚Gegen ihn selbst' geht auf den Vater, nicht auf Christum, denn die Gläubigen stehen zu Christo nicht in dem Kindschafts-, sondern Bruderschaftsverhältniß, Röm. 8, 29; Hebr. 2, 12; Matth. 25, 40; Joh. 20, 17. Diese Verordnung oder Vorherbestimmung zur Aufnahme in das Kindschaftsverhältniß ist von Gott dem Vater geschehen: ‚nach dem Wohlgefallen seines Willens',[2]) nämlich nicht als durch etwas außer ihm Liegendes veranlaßt, sondern allein durch sein Wohlgefallen oder seinen freien Willensentschluß. Vrgl. Matth. 11, 26; Luc. 10, 21, wo der Herr dem Vater dafür dankt, daß er solches, nämlich das Evangelium von dem Reich Gottes (Luther) den Weisen und Klugen verborgen, aber den Unmündigen offenbart hat, und als Grund dafür angiebt: „denn es ist also wohlgefällig gewesen vor dir". Wie das:

---

1) *εἰς υἱοθεσίαν* = zur Aufnahme in die Kindschaft.

2) *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.*

‚In der Liebe‘ das Wohlwollen, die liebevolle Gesinnung Gottes bezeichnet, so dies: ‚Nach dem Wohlgefallen seines Willens‘ den ausschließlich in ihm selbst liegenden Willensentschluß.[1]) Diese Wahl und Prädestination ist aber weiter geschehen: „zu Lobe seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in dem Geliebten“. V. 6.[2]) Damit ist der Endzweck rücksichtlich Gottes angegeben, nämlich: das Lob seiner herrlichen Gnade, oder genauer: das Lob der Herrlichkeit seiner Gnade. Die Größe, die Herrlichkeit der Gnade Gottes soll gepriesen werden, wie sie sich nicht nur in der Auswahl aus dem menschlichen Geschlecht und Vorherbestimmung der Erwählten zur Kindschaft erwiesen hat, sondern auch darin, daß sie uns ‚angenehm gemacht hat in dem Geliebten‘, d. i.: in Christo, der als der Sohn seiner Liebe, Col. 1, 13, der im höchsten Sinne der Geliebte ist. In Christo aber hat er uns ‚angenehm gemacht‘ oder begnadigt,[3]) indem er denselben für uns in den Tod dahingegeben und so die Gnade an uns vermittelt hat, wie dies in den Worten des 7. Verses näher ausgeführt wird: „An welchem (nämlich dem Geliebten) wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade“. Da uns Gott mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern gesegnet hat, in Folge der ewigen Erwählung und Vorherbestimmung, so haben wir, oder sind wir im Besitz der Erlösung, dies aber nur in, nicht außer Christo, denn durch diesen ist die Erlösung vom Zorne Gottes und dessen gerechten Strafen, denen wir durch die Sünde verfallen waren, geschehen, Röm. 3, 24, und zwar mittelst des Blutes, welches Christus als Kaufpreis zum Besten für uns vergossen hat. Gekommen aber sind wir in den Besitz dieser Erlösung durch die Vergebung der Sünden, oder Rechtfertigung, durch welche uns jene zugeeignet worden ist, nach dem Reichthum, d. i. der Fülle der göttlichen Gnade. Gehen wir nun auf Grund dieses Schriftabschnitts zur Darstellung der Lehre von der Wahl Gottes über, indem wir uns zunächst über die eigentliche Bedeutung und das Verhältniß der Worte zu einander, welche hinsichtlich der Gnadenwahl oder Prädestination besonders in Betracht kommen, völlige Klarheit verschaffen.

---

1) *ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.* — 2) Flacius bemerkt: „Ex mera bona voluntate sua nos in Christo praedestinaverit = daß er uns aus reinem, oder weiter nichts als seinem guten Willen in Christo prädestinirt hat“.

3) *ἐχαρίτωσεν.*

1. Bedeutung der Worte: Vorsatz, Vorherversehung, Wahl, Vorherverordnung, Prädestination.

A. Vorsatz (πρόθεσις).

Das Wort: Vorsatz (πρόθεσις) kommt im N. Test. elf Mal vor. In der eigentlichen buchstäblichen Bedeutung: ‚Vorstellung', ‚Ausstellung', Matth. 12, 4; Marc. 2, 26: Luc. 6, 4 u. Hebr. 9, 2, von den Schaubrodten im Heiligen des Tempels. Diese werden, weil sie die tägliche, vegetabilische Speise symbolisirten, Brodte der „Vorstellung"[1]) genannt. Sodann in der Bedeutung: ‚Vorsatz', ‚Beschluß', ‚Wille', Apgsch. 11, 23, von den Christen zu Antiochien, „daß sie mit festem Herzen (mit dem Vorsatz[2]) ihres Herzens) an dem Herrn bleiben sollten". Kap. 27, 13, von den Schiffsleuten, auf deren Fahrzeuge sich Paulus befand: „Und sie meineten, sie hätten nur ihr Vornehmen"[3]) (wörtlich: daß sie ihren Vorsatz sicher ausführen könnten). Von Paulus 2. Tim. 3, 10: „Du aber hast erfahren meine Meinung, meinen Vorsatz.[4]) Von Gott ist es Röm. 8, 28; Eph. 1, 11; 3, 11; 2. Tim. 1, 9, also vier Mal gebraucht und zwar jedesmal inbezug auf die ewige Wahl zur Seligkeit, bezeichnet somit: den Vorsatz, oder den in sich völligen freien Entschluß Gottes zur Seligkeit. Und dieser erscheint an allen vier Stellen als ein ewiger Vorsatz, oder Rathschluß.[5]) Ferner ist zu beachten, daß dieser Vorsatz nur inbezug auf die Seligkeit, nicht auch auf die Verwerfung, oder Verdammniß gefaßt ist. An den hier in Betracht kommenden Stellen ist also ‚Vorsatz' der freie Rathschluß Gottes, welchen er von Ewigkeit her bezüglich der Wahl der Gläubigen zur Seligkeit gefaßt hat. In der Conc. Form. heißt es daher: „Es giebt auch diese Lehre den schönen herrlichen Trost, daß Gott... ehe der Welt Grund geleget, darüber Rath gehalten und in seinem Fürsatz verordnet hat, wie er mich dazu bringen und darinnen erhalten wolle". (S.714, § 45.)

B. Zuvorversehung (πρόγνωσις).

Das Wort: Zuvorversehung (πρόγνωσις) findet sich nur zwei Mal, nämlich inbezug auf Christum, Apgsch. 2, 23: „Denselbigen

---

1) ἄρτοι τῆς προθέσεως, Hebr. 9, 2: ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων = die Vor-Ausstellung der Brodte. — 2) τῇ προθέσει τῆς καρδίας. — 3) δόξαντες τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι.

4) τῇ προθέσει. — 5) προθεσις τῶν αἰώνων, Eph. 3, 11; πρόθεσις πρὸ χρόνων αἰωνίων = Vorsatz vor der Zeit der Welt, 2. Tim. 1, 9.

(Jesum von Nazareth, V. 22), nachdem er aus bedachtem Rath und Versehung Gottes[1]) ergeben war, habt ihr genommen durch die Hände der Ungerechten und ihn angeheftet"; inbezug auf die ‚erwählten Fremdlinge hin und her', die Gläubigen in der Diaspora, der Zerstreuung, 1. Petr. 1, 2: „Nach der Versehung Gottes des Vaters."[2]) Es fragt sich, was an diesen beiden Stellen unter Prognosis zu verstehen ist. Einige fassen es mit dem Apgsch. 2, 23 vorangehenden Rath[3]) gleichbedeutend; andere = praescientia, Vorauserkennen, Vorauswissen (Weiß); noch andere = decretum, consilium, Beschluß (Wahl, Lamping: „Jenes (βουλῇ) bedeutet den Willen, dieses (πρόγνωσις) den daraus hervorgegangenen Beschluß".) Cremer, Bibl. theol. Wörterb. = ‚Im Voraus gefaßter Beschluß', oder ganz allgemein = ‚Vorhererkenntniß, Vorherwissen', also schwankend. Daß Luther es nicht als ein bloßes Wissen, Erkennen gefaßt hat, zeigt seine Uebersetzung mit ‚Versehung', worunter er durchweg die ewige Erwählung versteht.[4]) Ferner seine Auslegung zu 1. Petr. 1, 2 „Nach der Versehung Gottes des Vaters". „Will also sagen: daß ihr erwählt seid, das habt ihr nicht erlangt durch eure Kräfte, Werk oder Verdienst, denn der Schatz ist zu groß, daß aller Menschen Heiligkeit und Gerechtigkeit viel zu gering ist, ihn zu erlangen... Darum kommt ihr ohn all euer Zuthun, aus lauter Gnade zu solcher unaussprechlichen Herrlichkeit, nämlich dadurch, daß euch Gott der Vater von Ewigkeit dazu versehen hat, macht also die Versehung Gottes ganz lieblich und tröstlich, als sollt er sagen: Erwählte seid ihr und bleibets auch wohl, denn Gott, der euch versehen hat, ist stark und gewiß genug, daß ihm sein Versehen nicht feihlen kann". (52, S. 5.) Augenscheinlich gebraucht Luther hier die Worte ‚Versehen' und ‚Erwählen' für ein und dieselbe Handlung, und sicherlich sind sie synonym. Der Unterschied zwischen beiden dürfte etwa darin bestehen, daß ‚Versehung' (πρόγνωσις) mehr die Thätigkeit des Verstandes, ‚Wahl' (ἐκλογή) die des Willens in derselben Handlung bezeichnet. Apgsch. 2, 23 lautet daher in mehr wörtlicher Uebersetzung: „Denselben, nach dem bestimmten Rathschluß und der Versehung Gottes übergeben, habt ihr genommen" ꝛc.[5]) 1. Petr. 1, 2:

1) τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ.

2) κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός. — 3) βουλῇ.

4) Siehe 9, 9; 52, 5. 6. 224; 54, 21 ff.; 56, 140; 60, 154. 160. 162.

5) τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ, καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον λαβόντες.

„Nach der Versehung Gottes des Vaters.“ [1]) Die Uebersetzung Luthers mit ‚Versehung‘ ist sicherlich die treffendste und darum allen anderen vorzuziehen. Das aber erhellt, daß eine Uebersetzung von ‚Versehung‘ (πρόγνωσις) an beiden Stellen mit ‚Voraus-‘ oder ‚Vorherwissen‘ unmöglich ist, weil die πρόγνωσις Apgsch. 2, 23 sowohl, zu der Uebergabe Christi durch die Hände der Ungerechten, oder Gesetzlosen [2]) wie 1. Pet. 1, 2 zu der Erwählung der Fremdlinge in der Zerstreuung in einem ursächlichen Verhältniß steht. Diejenigen, welche es mit ‚Vorauswissen‘ übersetzen und erklären, können sich daher nur so helfen, daß sie den Glauben als Gegenstand des Vorherwissens oder -erkennens einschieben. So z. B. Calov: „πρόγνωσις bezeichnet eigentlich ‚Vorherwissen‘ (praescientiam), und es ist kein Grund vorhanden, weßhalb es hier anders genommen werden sollte; noch auch kommt es Apgsch. 2, 23, oder auch Röm. 11, 2 in anderer Bedeutung vor. Die Erwählung ist daher nach der Voraussehung des Glaubens! geschehen, nach welcher Gott τοὺς μέλλοντας πιστεύειν (die glauben würden!) von Ewigkeit vorhergesehen hat, 1. Tim. 1, 16, die im Glauben reich sind, Jac. 2, 5. (Diese beiden Stellen handeln nicht von der Wahl.) οὓς προέγνω καὶ προώρισε (welche er vorher gekannt hat, die hat er auch verordnet) Röm. 8, 29“. (Bibl. ill.) Ebenso Joh. Gerhard: „Von welchen Gott vorhergewußt hat, daß sie bis ans Ende und beständig an Christum glauben würden, die hat er prädestinirt. [3]) S. Schmidt sogar: „Wenige sind erwählt, gleichsam als solche, von denen (Gott) vorausgesehen hat, daß sie seiner Berufung durch wahren und ernstlichen Glauben und Früchte des Glaubens (!) genugthun würden. [4]) (Coll. Bibl. II, p. 232.) Blicken wir auf das fünf Mal im N. Test. vorkommende Verbum zuvorversehen (προγινώσκειν)! Apgsch. 26, 5 heißt es: Mein Leben (Lebensweise)... wissen alle Juden, da sie mich von vorne herein kennen, [5]) daß ich nach der strengsten Parthei unserer Gottesverehrung als ein Pharisäer gelebt habe“. 2. Pet. 3, 17: „Ihr aber, meine Lieben, weil ihr das zuvorwisset [6]) (nämlich, daß die Briefe Pauli von solchen Ungelehrigen und

1) κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός. — 2) ἀνόμων.

3) Quos Deus praescivit, finaliter et perseveranter in Christum credituros, illos praedestinavit. (Harm. c. 160.)

4) Pauci sunt electi tanquam praevisi ut qui vocationi suae satisfacturi vera et seria fide fideique fructibus, (Coll. Bibl. II, p. 232.)

5) προγινώσχοντές με ἄνωθεν. — 6) προγινώσχοντες.

Leichtfertigen verwirrt werden) so verwahret euch rc." An diesen beiden Stellen heißt ohne Zweifel *προγινώσκειν*: ,vorherwissen oder =kennen'. Wenn es aber 1. Pet. 1, 20 von Christo heißt: „der zwar ,zuvorversehen ist',[1]) ehe der Welt Grund gelegt ward", Röm. 8, 29: „Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet",[2]) so ist die Bedeutung ,vorherwissen', oder ,vorherkennen, ausgeschlossen. Denn was für einen Sinn würde es an ersterer Stelle geben: Ihr seid erlöst mit dem theuren Blute Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes, das zwar vorher ,gekannt' ist, ehe der Welt Grund geleget ward, aber offenbaret zu der letzten Zeit um euretwillen"? Und an letzter Stelle würde die Erklärung des *προέγνω* durch ,zuvorgewußt' oder ,erkannt' eine geradezu schriftwidrige sein, weil sie eine allgemeine Wahl aller Menschen, also Huberianismus statuirte. Denn der allwissende Gott hat alle Menschen ohne Ausnahme von Ewigkeit her gekannt. Hätte er nun die verordnet zu dem Bilde seines Sohnes Gleichgestalteten, die er vorher gekannt hat, so wären alle dazu verordnet! Deßwegen schiebt Calov aus 1. Tim. 1, 16 das ,daß sie glauben würden'[3]) ein! (Siehe S. 308.) Endlich Röm. 11, 2: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, welches er zuvor versehen hat".[4]) Dieses *ὃν προέγνω* mit: ,welches er zuvor gekannt hat' zu erklären, ist geradezu unsinnig und widerspricht ganz offenbar Amos 3, 2: „Aus allen Geschlechtern auf Erden habe ich allein euch erkannt"[5]), und Hosea 13, 5: „Ich nahm mich ja deiner an[6]) in der Wüste, im dürren Lande". Da sich Paulus Röm. 11, 2 nun aber auf diese prophetischen Stellen bezieht, und in denselben das ,erkennen'[7]) nicht ein bloßes Wissen Gottes von seinem Volke aussagt, sondern vielmehr Amos 3, 2 die Wahl desselben zum Eigenthum aus allen Völkern, und bei Hosea ein liebendes, thätiges, wirksames Erkennen (Luther: „ich nahm mich deiner an"), so ist eine Erklärung des *ὃν προέγνω* durch ,welches er gekannt hat' schlechthin ausgeschlossen. Aber eben diese Stellen zeigen auch aufs Deutlichste, daß *προγινώσκειν* „ein selbständiger Begriff ist, dessen Inhalt nicht erst angegeben zu werden braucht" (Cremer, a. a. O., S. 22), mithin Luthers Uebersetzung mit „zuvorversehen" die richtige, ja einzig

---

1) *προεγνωσμένου.* — 2) *ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισε.*

3) *μέλλοντας πιστεύειν.* — 4) *ὃν προέγνω.*

5) יָדַעְתִּי — 6) אֲנִי יְדַעְתִּיךָ = ich habe dich erkannt. — 7) יָדַע

richtige, ist. Dies bestätigt endlich auch der Gebrauch des γινώσκειν an mehreren Stellen. Wenn Paulus 1. Cor. 8, 3 schreibt: „So aber Jemand Gott liebt, derselbige ist von ihm erkannt"[1]) so heißt es doch wahrlich nicht: den kennet Gott, der ist von Gott erkannt, wie Calov bemerkt: „daß wir Gott durch Christum bekannt sind".[2]) Denn einmal steht nicht da ‚daß wir Gott bekannt', sondern daß wir von Gott erkannt sind, und zweitens steht ‚durch Christum' auch nicht da, sondern ist ohne jegliche Berechtigung eingeschoben. Dieselbe Bewandniß hat es mit Gal. 4, 9: „Nun ihr aber Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gott erkannt seid",[3]) dessen Sinn Luther treffend mit den Worten giebt: „Das ist, ihr seid durch das Wort heimgesuchet, seid begnadet mit dem Glauben und Heiligen Geist, durch welchen ihr erneuert seid". Hier gesteht auch selbst Calov zu, daß nicht eine einfache Kenntniß Gottes verstanden werde, nach welcher Gott alle Dinge kennt, sondern eine mit dem Affekt verbundene Kenntniß, wie bei dem hebräischen Worte ‚des Erkennens', Ps., 1, 6; Joh. 10, 14; 2. Tim. 2, 19. (Bibl. illust.) Nach Matth. 7, 23 wird der Herr am jüngsten Tage zu den falschen Propheten sagen: „Ich habe euch noch nie erkannt".[4]) Es ist rein nichts sagend, diese Worte mit „Weiß" erklären zu wollen: „Weil ich niemals euch gekannt habe, ich gar keine Kenntniß von euch bekommen habe, was dann geschehen wäre (Joh. 10, 14) wenn ihr gewißlich meine Jünger wäret". Vielmehr zeigt die Stelle deutlich, daß der Herr diejenigen, welche vorgeben, die Seinen zu sein, ihm anzugehören und dafür ihre Thaten als Beweis anführen, als solche bezeichnet, mit denen er keine Gemeinschaft gehabt habe. Richtig erklärt Flacius: „erkannt, d. i. ich habe euch niemals für die Meinigen anerkannt".[5])

Wir ersehen hieraus, daß γινώσκειν (erkennen) und προγινώσκειν (zuvor erkennen) an den Stellen, wo es von Gott inbezug auf die Menschen gebraucht ist, nicht ein bloßes Wissen, resp. Vorherwissen bezeichnet, sondern vielmehr einen Entschluß, eine Thätigkeit, durch welche Gott die Menschen, auf welche sich das Erkennen richtet, in ein gewisses Verhältniß zu sich setzt, oder eine Verbindung mit den-

---

1) οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ.

2) quod nos noti simus Deo per Christum.

3) μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ.

4) ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.

5) Novi, id est: numquam agnovi vos pro meis. (Glossa.)

selben eingeht, wie das Nichterkennen eine Abweisung oder Aberkennung einer solchen aussagt. Das gilt selbstverständlich auch von dem Substantiv πρόγνωσις (Erkennen) an den oben angeführten Stellen, was daher mit Luther am besten durch ‚Versehung‘ übersetzt wird.

C. Wahl. (ἐκλογή.)

Das Wort ‚Wahl‘, ‚Auswahl‘ oder ‚Erwählung‘ (ἐκλογή) finden wir im N. Test. sechs Mal: Röm. 9, 11; 11, 5. 7. 28; 1. Thess. 1, 4; 2. Pet. 1, 10, und bezeichnet stets eine Handlung Gottes zum Heil der Menschen, auf welche sich dieselbe erstreckt, näher: die von Ewigkeit her vollzogene Handlung, durch welche er eine bestimmte Anzahl aus dem menschlichen Geschlecht zur Seligkeit auserwählt hat.

Das Verbum ἐκλέγεσθαι, erwählen, auswählen wird von Menschen als Wählenden fünf Mal gebraucht: Luc. 10, 42 („Maria hat das gute Theil erwählet"); 15, 16 (die Pharisäer erwähleten oben anzusitzen); Apgsch. 6, 5 (Wahl der Diakonen); 15, 22, 25 (Wahl von Abgesandten nach Antiochien). Von Christo ist es sieben Mal gebraucht, Luc. 6, 13; Joh. 6, 70; 13. 18; 15, 16 (zwei Mal) V. 19; Apgsch. 1, 2. Mit Ausnahme von Joh. 15, 19 handeln diese Stellen alle von der Wahl der Apostel.

Von Gott dem Vater kommt es vor Apgsch. 1, 24 (Wahl des Matthias zum Apostel); 15, 7 (Wahl Petri, den Heiden das Evangelium zu predigen); 13, 17 (Wahl der Väter des Volkes Israel); Marc. 13, 20; 1. Cor. 1, 27. 28; Eph. 1, 4; Jacob. 2, 5 (Wahl zur Seligkeit), also acht Mal vor. Sehen wir eine jede Stelle, an welcher das Wort ἐκλέγεσθαι sich findet, an, so springt in die Augen, daß es stets, ohne Ausnahme: ‚auswählen‘, ‚auslesen‘ bedeutet; entweder von mehreren Dingen, Gegenständen, das eine und andere, oder aus einer größeren Zahl von Menschen einen Theil auswählen; und wo es von Gott gebraucht wird, um die Handlung zu bezeichnen, welche wir die Gnadenwahl nennen, heißt es: Bestimmte Menschen aus der gesammten Menschheit auswählen, wodurch zwischen dieser und jenen eine Absonderung, Scheidung, stattfindet.

D. Vorherverordnung. (προορισμός.)

Das Substantiv προορισμός = Vorherverodnung, oder Prädestination, kommt im N. Test. nicht vor, das Verbum προορίζειν, vorher verordnen, hingegen sechs Mal. An sämmtlichen sechs Stellen ist das

Subjekt Gott. Apgsch. 4, 28 (*zu thun, was deine Hand und dein* Rath zuvor bedacht [προώρισε] = vorherbestimmt, verordnet hat, das geschehen sollte"; 1. Cor. 2, 7: („Wir reden von der verborgenen, heimlichen Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat (ἣν προώρισεν ὁ θεός) vor der Welt"; Röm. 8, 29 (welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet (καὶ προώρισε). V. 30: „Welche er aber verordnet hat (οὓς δὲ προώρισεν); Eph. 1, 5: „Und hat uns verordnet (προορίσας ἡμᾶς); V. 11: „Die wir zuvor verordnet sind nach dem Vorsatz" (προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν). Wie ersichtlich, bezeichnet es *an allen sechs Stellen eine vorzeitliche, ewige Handlung Gottes*, und an den vier letzten die Vorherverordnung oder Vorherbestimmung der Auserwählten zu einem gewissen Zweck oder Ziel, nämlich Röm. 8, 30, daß sie dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet werden sollen, Eph. 1, 5: „zur Kindschaft", V. 12: „zu Lobe seiner Herrlichkeit". Im Anschluß hieran mag noch auf Apgsch. 13, 48 hingewiesen werden: „Und wurden gläubig (von den Heiden), wie viel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren".[1]) Hier hat τάσσειν ganz dieselbe Bedeutung wie προορίζειν, nämlich: bestimmen, verordnen zu etwas, hier zum ewigen Leben. Deutungen wie: „Denen, da sie Glauben an die Lehre hatten, das selige und ewige Leben gewiß war",[2]) oder: „Das Wort τεταγμένοι bezieht sich auf die göttliche Ordnung, weil Gott nicht mit absoluter Gnade im Werke der Seligkeit handelt, sondern eine gewisse Ordnung der Mittel vorgeschrieben hat; und die, welche diese Ordnung nicht ausschließen, sondern zulassen, indem sie nämlich das Wort hören, gegen dasselbe die Ohren und Herzen nicht verstocken und dem Heiligen Geist, der durch dasselbe wirken will, nicht widerstreben, dann sind die τετάγμενοι, Verordnete,"[3]) sind *wort- und textwidriges Rationalisiren*.

Was nun das Verhältniß dieser vier Begriffe: **Vorsatz** (πρόθεσις), **Zuvorversehung** (πρόγνωσις), **Erwählung** (ἐκλογή) und **Verordnung** (προορισμός) zu einander betrifft, so ist zunächst festzuhalten, daß der eine den andern nicht ausschließt, daß sie vielmehr synonym, sinnverwandt, sind. Dies ergiebt sich deutlich daraus, daß der eine Begriff für den andern gesetzt wird. Denn wenn es Röm. 8, 29 heißt: „Welche er zuvor versehen hat (προέγνω), die hat

---

1) *ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.*

2) Kühnoel u. a. — 3) Calov, Bibl. illust.

er auch verordnet" (*προώρισε*), so schreibt derselbe Apostel Eph. 1, 5. 6: Wie er uns denn erwählet hat (*ἐξελέξατο*)... und hat uns verordnet (*προορίσας*) zur Kindschaft". An der ersten Stelle folgt die Verordnung auf das Zuvorversehen (*προγινώσκειν*), an der zweiten auf das Erwählen (*ἐκλέγεσθαι*), woraus erhellt, daß Zuvorversehen (*προγίνωσκειν*) und Erwählen (*ἐλέγεσθαι*) wesentlich dieselbe Handlung Gottes bezeichnen. Ferner: Röm. 8, 30 schreibt Paulus: „Welche er aber verordnet (*προώρισε*), die hat er auch berufen (*ἐκάλεσεν*), gerecht gemacht (*ἐδικαίωσε*) ... herrlich gemacht (*ἐδόξασε*) und sagt damit, daß die Verordnung die Ursache der Berufung, Rechtfertigung und Herrlichmachung sei, weßhalb Heshusius zu diesen Worten bemerkt: „Die Wahl ist eine Ursache des Glaubens, nicht der Glaube eine Ursache der Wahl". (Coment. zum Römerbrief, S. 96^{b}) 1. Pet. 1, 1. 2 heißt es, daß die in der Zerstreuung lebenden Fremdlinge erwählt seien „nach der Versehung Gottes des Vaters durch die Heiligung des Geistes zum Gehorsam und zur Besprengung des Blutes Jesu Christi".[1]) Während somit Paulus die Verordnung (*προορισμός*) als unmittelbare Ursache der Berufung, des Glaubens ꝛc. bezeichnet, nennt Petrus als solche die Versehung (*πρόγνωσις*), denn unter dem ‚Gehorsam' kann hier von Petrus, da es der Besprengung vorangestellt wird, nur der Glaube (vgl. Röm. 1, 5) gemeint sein. Ferner nennt Paulus Röm. 8, 28 die Gläubigen: „Nach dem Vorsatz Berufene";[2]) 2. Tim. 1, 9: „Nach dem Vorsatz und Gnade Berufene";[3]) hingegen Eph. 1, 11: „Nach dem Vorsatz Verordnete".[4]) Nehmen wir noch Röm. 9, 11 hinzu: „Auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl",[5]) wörtlich: daß der wahlmäßige, eine Wahl in sich schließende, Vorsatz Gottes fest bleibe, so erkennen wir die Verwandtschaft dieser Begriffe, die dazu dienen, um diese eine Handlung der Erwählung nach allen Seiten hin darzustellen. Daher stellt denn auch die Conc. Form. diese Begriffe bei der Beschreibung der Wahl zusammen, wenn sie sagt: „Und hat Gott in solchem seinen Rath, Fürsatz und Verordnung nicht allein ingemein

---

1) *κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρὸς ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

2) *τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν.*

3) *κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν.*

4) *προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν.*

5) *ἵνα κατ' ἐκλογὴν τοῦ θεοῦ πρόθεσις μένῃ.*

die Seligkeit (der Seinen, suorum, lat. Text), sondern auch alle und jede Personen der Auserwählten, so durch Christum sollen selig werden, in Gnaden bedacht (clementer praescivit [προέγνω]), zur Seligkeit erwählet [ἐξελέξατο], auch verordnet" [προώρισε]. Art. XI, S. 708, § 23.)

Nicht weniger ist aber doch festzuhalten, daß diese Begriffe nicht völlig identisch sind. Der Vorsatz, πρόθεσις, ist nicht dasselbe wie Wahl, oder Verordnung, und umgekehrt. Der Vorsatz, πρόθεσις, ist nicht der Heilsrathschluß, oder allgemeine Gnadenwille, wie die meisten späteren Dogmatiker gelehrt und damit die ganze Lehre von der Gnadenwahl verwirrt haben. So schreibt z. B. Lütkens: „Es ist nämlich derselbe (Fürsatz Gottes) nichts anderes, denn der feste und unbewegliche Schluß, welchen Gott nach seiner Weisheit und dem heil. Wohlgefallen und Rath seines Willens von Ewigkeit her gemacht hat, daß er alle dieselben (aber auch keine andern) dereinst selig machen wolle, welche durch seine Gnade an seinen Sohn, den allgemeinen Heiland der Welt gläuben, auch in solchem Glauben bis an's Ende ihres Lebens beharren würden". (Coll. Bibl., S. 616.) Vgl. Gerhard, Loc. Theol., P. III, Loc. II, Cap. III, p. 162, ed. Cotta.) Diese Definition widerspricht den Worten des Apostels Röm. 9, 11: „Auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl".[1]) Denn an den vier Stellen, wo dieser Vorsatz von Gott ausgesagt wird, geschieht dies inbezug auf die ewige Wahl Gottes, ist damit ein Vorsatz gekennzeichnet, bei dem eine Auswahl der Menschen stattfindet. Es ist ein erwählungsmäßiger Vorsatz. ‚Vorsatz' ist an sich kein vollständiger, sondern ein relativer Begriff, d. h. ein solcher, dessen Inhalt erst durch eine nähere Bestimmung angegeben werden muß. Heshusius definirt: „Der ewige Rathschluß Gottes, nach welchem er uns in Christo erwählt und prädestinirt hat". (l. c.) Auch Weiß zu 2. Tim. 1, 9: „Nach seinem Vorsatz":[2]) „Das ist nicht der allgemeine Heilsrathschluß Gottes, sondern der erwählungsmäßige Vorsatz Gottes (Röm. 9, 11), nach welchem er den einzelnen zu berufen und dadurch ihm an der Errettung Antheil zu geben beschlossen hat. (Röm. 8, 28.) Das ἰδίαν aber (vgl. 1. Cor. 7, 37) hebt die Autonomie und Spontaneität dieses Vorsatzes hervor im Gegensatz zu allem

---

1) ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένῃ.

2) κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν.

etwa für ihn maßgebenden menschlichen Thun, weil ein solcher Vorsatz, der einzig und allein in ihm seinen Grund hat, auch in seiner Durchführung bis an's Ziel (Röm. 8, 29 f.) durch nichts behindert werden kann, alle Mittel anzuwenden, die dazu erforderlich sind und zu denen auch die Mittheilung der Gotteskraft zum Dulden (V. 8) gehört". Begrifflich als die nächste in diesem Vorsatz gesetze Handlung ist nach Röm. 8, 29 die Zuvorversehung (πρόγνωσις), denn die nach dem Vorsatz Berufenen sind (dies ist das zunächst Folgende) ‚zuvorversehen‘;[1]) nach Eph. 1, 4 die Erwählung (ἐκλογή): ‚Wie er uns denn erwählet hat‘.[2]) Jene unterscheidet sich von dieser aber dadurch, daß jene eine Bestimmung der Menschen, auf welche sie sich bezieht, inbezug auf Gott, eine Verbindung derselben mit Gott, diese eine Beziehung auf die übrige Menschheit, eine Aus- und Absonderung von derselben statuirt. Die Verordnung (προορισμός) oder Prädestination, welche Röm. 8, 29 auf die Versehung, Eph. 1, 5 auf die Erwählung folgt, bezeichnet Ende und Ziel, zu dem die Versehung oder Erwählung geschieht; Eph. 1, 5: die Kindschaft; 1. Pet. 1, 2: Gehorsam des Glaubens; Röm. 8, 29: Gleichgestaltung nach dem Bilde des Sohnes. Hiernach definiren wir die Gnadenwahl als diejenige Handlung Gottes, da er nach seinem vor Grundlegung der Welt gefaßten Vorsatz aus lauter Gnade in Christo bestimmte Personen aus dem menschlichen Geschlecht erwählt und in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit zur Seligkeit und zum Lobe seiner herrlichen Gnade verordnet hat. Bei der Darlegung der einzelnen Punkte richten wir unser Augenmerk

2. Auf die Ursachen der Wahl.

Die beiden einzigen Ursachen der Wahl finden wir im 4. und 5. Verse unserer Stelle angegeben: „Und hat uns in Liebe verordnet zur Kindschaft gegen ihm selbst durch Jesum Christ nach dem Wohlgefallen seines Willens". Die Liebe Gottes also, die, wenn er sie den Sündern zuwendet, als Gnade bezeichnet wird (wie dies gleich im folgenden Verse in den Worten „zu Lobe seiner herrlichen Gnade" geschieht), ist die erste Ursache der Wahl, oder, um bei dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zu bleiben: die Gnade Gottes. Und daß diese Gnade nicht in irgend etwas außer Gott, nicht in einer irgend welchen

1) ὅτι οὓς προέγνω. — 2) ἐξελέξατο.

Beschaffenheit, in Werken und Glauben der zu Erwählenden, sondern ganz ausschließlich in Gott selbst ihren Grund hatte, sagt der Apostel mit den Worten: „nach dem Wohlgefallen seines Willens". ‚Wohlgefallen'[1]) ist das freie, sich selbstbestimmende, zugleich gnadenreiche Belieben Gottes. Die Gnade bezeichnet der Apostel als die Gott zur Wahl bewegende Ursache auch in den Worten 2. Tim. 1, 9: „Der uns selig gemacht hat... nach seinem (eigenen) Vorsatz und Gnade",[2]) womit der erwählungsmäßige Vorsatz Gottes als ein nur auf Gnade beruhender charakterisirt wird. Und was Paulus an unserer Stelle mit den Worten: „Nach dem Wohlgefallen seines Willens" ausspricht, das drückt er in den beigezogenen Stellen durch das Wort eigenen[3]) aus, denn ‚eigen'[4]) wird von solchen Dingen oder Personen gebraucht, welche Jemandes ausschließliches Eigenthum sind, so daß sie einem Andern, oder zu etwas Anderem weder gehören, noch auch in einem, oder etwas Anderem ihren Ursprung haben. Röm. 11, 5 nennt darum Paulus die Wahl eine Wahl der Gnade, oder Gnadenwahl, denn so schreibt er: „Also gehet's", nämlich wie zur Zeit der Propheten Elias in Israel V. 3. 4 mit den sieben Tausend, die kein Knie vor Baal gebeugt hatten, „auch jetzt zu dieser Zeit mit diesen Ueberbliebenen (diesem Rest) nach der Wahl der Gnade". „Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke; sonst würde Gnade nicht Gnade sein".

Die zweite Ursache der Wahl giebt der Apostel in den Worten an ‚durch Jesum Christ', V. 4: „Wie er uns denn erwählet hat in demselbigen", nämlich in Christo, V. 3. Paulus sagt also Beides; daß wir in Christo und durch Christum erwählet seien. Dies zu beachten ist in Bezug auf die Lehre von dem ‚In Ansehung des Glaubens', wichtig. Diejenigen, welche eine Wahl ‚in Ansehung des Glaubens' verfechten, wollen nämlich das ‚uns'[5]) mit dem ‚in demselbigen'[6]) verbinden, als wäre der Sinn: ‚Gott hat uns als solche, die in Christo sind', erwählt. Diese Erklärung ist aber sprachlich wie sachlich nicht möglich, vielmehr ein exegetischer Gewaltakt. Das ‚uns' muß vielmehr mit dem Verbum ‚erwählen' verbunden werden, zu dem dann das; ‚in demselbigen' als nähere Bestimmung tritt, wie Luther übersetzt hat: „Wie er uns denn erwählet hat durch (ἐν) denselbigen". Aber jene Fassung macht Paulus nun auch dadurch

1) εὐδοχία. — 2) χατ' ἰδίαν πρόθεσιν χαί χάριν. — 3) ἰδίαν. — 4) ἴδιος = proprius. — 5) ἡμᾶς. — 6) ἐν ἀυτῷ.

zu nichte, daß er V. 5 schreibt: „Und hat uns verordnet durch Jesum Christ",[1]) das heißt und kann nur heißen: ‚um Christi willen'. Die verdienstliche Ursache der Wahl ist also Christus. Ohne Christum würden wir nicht erwählt sein. Gott konnte uns nur erwählen, indem er auf Christum, auf das in der Fülle der Zeit von demselben zu erduldende Leiden und Sterben und zu erwerbende Verdienst, mit einem Wort: auf die Erlösung der Sünderwelt durch Christum, blickte. Wie uns Gott nur in Christo gnädig sein kann, so konnte er uns auch nur in Christo, um Christi willen, erwählen, denn: „Gott hat uns selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unseren Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt". „Zwar ist die unermeßliche Barmherzigkeit Gottes die alleinige Ursache und die einzige Quelle der Erwählung der Heiligen", schreibt Heshusius, „aber sie ist so geoffenbart, daß sie allein in Jesu Christo, dem Sohne Gottes, offen steht. Denn in dem geliebten Sohne und durch den Sohn und um des Sohnes willen hat er uns erwählt und zur Kindschaft verordnet. Außerhalb des Sohnes Gottes, Jesu Christi, ist nicht allein kein Mensch erwählt, sondern kann auch nicht einmal die Barmherzigkeit Gottes gegen die durch Sünde verderbte Masse verstanden werden. Es ist also die Erwählung nicht ohne Christum zu erforschen, sondern festzuhalten, daß wir vor Erschaffung der Welt allein in Christo erwählt seien, d. h. um der Vermittlung des Sohnes Gottes willen und mit der Bedingung, daß Christus als Mittler und Opfer für die Sünden der ganzen Welt hingestellt, daß auch die Kirche durch den Geist und die Macht Christi gesammelt, mit ihm vereinigt würde... Dies lehrt Paulus klar Eph. 1, 4: „Wie er uns denn erwählet hat in demselbigen, ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe. Und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christ nach dem Wohlgefallen seines Willens". (Comm. zum Römerbr. p. 104 b). So bekennen wir denn mit der Conc. For.: „Die ewige Wahl Gottes aber siehet und weiß nicht allein zuvor der Auserwählten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo Jesu eine Ursach, so da unsre Seligkeit und was zu derselben gehört, schaffet, wirket, hilft und befördert". (Sol. Decl. p. 705.)

---

[1]) *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Eine Ursache der Wahl sind also nicht die guten Werke, Heiligkeit und dergl. der Menschen. Auch dies lehrt Paulus, wenn er V. 4 schreibt: „Wie er uns denn erwählet hat in demselbigen..., daß wir sollten sein heilig und unsträflich". Ist in diesen Worten, wie oben gezeigt worden, auch nicht von der Lebensgerechtigkeit der Auserwählten, sondern von der durch Christum erworbenen Gerechtigkeit und Heiligkeit die Rede, so bezeugt doch der Apostel mit ihnen, daß Gott uns bei der Wahl nicht als solche erblickte, die heilig waren oder sein würden, sondern vielmehr als Sünder, Unreine, Unheilige, als solche, die heilig und unsträflich sein sollten.[1]) Und wenn er V. 6 sagt, daß uns Gott erwählt und verordnet hat ‚zu Lobe seiner herrlichen Gnade', so schließt er damit alles irgendwie Gute in dem Menschen als Bestimmungsgrund der Wahl aus. Nichts in und an dem Menschen wird durch die Gnadenwahl verherrlicht, sondern allein die Gnade Gottes. Aber mit ausdrücklichen Worten werden die Werke als Ursache der Wahl 2. Tim. 1, 9 ausgeschlossen, wenn es heißt: „Gott hat uns selig gemacht... nicht nach unsern Werken,[2]) sondern — Welt". Also nicht nach Maßgabe unsres Thuns und Lassens, unsres guten Verhaltens ꝛc., sondern allein nach dem selbsteignen, nicht durch die Werke bestimmten, Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu, sind wir berufen und erwählt. Dasselbe lehrt Paulus in den Worten Röm. 9, 11. 12: „Ehe die Kinder geboren waren und weder Gutes noch Böses gethan hatten, auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl, ward zu ihr gesagt: Nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden des Berufers, also: der Größere soll dienstbar werden dem Kleineren". Der Apostel redet von den Zwillingsbrüdern Esau und Jakob. Beide hatten denselben Vater und dieselbe Mutter, beide wurden zu gleicher Zeit geboren, ja Esau war der Erstgeborne. So hatte zwischen beiden keinerlei Ungleichheit statt, wie bei Ismael und Isaak, vgl. V. 9. 10. Und hatte eine solche statt, so hätte nach dem Erstgeburtsrecht Esau erwählt werden müssen zum Träger der göttlichen Verheißung. Aber noch ehe die Kinder geboren waren, ward nach dem erwählungsmäßigen Vorsatz Gottes zu Rebekka gesagt: „Der Größere soll dem Kleineren dienen". So gar nicht, das will der Apostel mit diesem Beispiele lehren, kommen bei der Wahl Gottes irgend welche Werke, ein Ver-

[1]) Dies zeigt der Infinitiv der Absicht: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους.

[2]) οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν = nicht nach Maßgabe unserer Werke.

halten des Menschen in Betracht, sondern der Vorsatz Gottes beruht ganz unabhängig von menschlicher Beschaffenheit und Leistungen auf seinem Wohlgefallen. Damit ist dann aber auch eine Wahl in ‚Ansehung des Glaubens‘ (intuitu fidei) als schriftwidrig gekennzeichnet, die von den meisten späteren Dogmatikern seit Aeg. Hunnius gelehrt worden ist. Auf dieser irrigen Anschauung fußt die Definition Dietrichs von der Wahl: „Sie ist diejenige Handlung Gottes, durch welche er nach dem Vorsatz seines Willens allein aus seiner Gnade und Barmherzigkeit in Christo alle diejenigen selig zu machen beschlossen hat, die beharrlich an Christum glauben werden, zu Lobe seiner herrlichen Gnade“.[1]) Vgl. oben S. 308 die Worte Gerhards, S. Schmidts. Daß auch diese Lehre keinen Grund in der Schrift hat, geht auch daraus hervor, daß die genannten Dogmatiker durchaus uneinig sind, wenn es sich darum handelt, das Verhältniß des Glaubens zur Wahl, nämlich, in welcher Weise, in wie weit 2c. er in Betracht komme, näher zu bestimmen. Dannhauer nennt ihn die testamentarische Bedingung (conditio testamentaria) der Wahl und sagt ferner: „Gott bleibt die Ursache, wird niemals der Verursachte .... Diese testamentarische Bedingung ist der Beweggrund des Prädestinations-Beschlusses: nicht weil Gott beschlossen hat, daß Paulus glauben solle, hat er geglaubt, sondern weil Paulus beständig geglaubt und den Mitteln der Seligkeit nicht widerstrebt hat, ist er erwählt worden“.[2]) Hodos. VII, p. 290. V. E. Loescher: „Lange und viel ist über die Bedeutung (de valore) des Glaubens in der Erwählung disputirt worden. Die beste Lehrweise aber scheint diejenige zu sein, wenn der Glaube die bewegende Ursache(!) der Wahl (causa electionis impulsiva) genannt wird, und zwar die weniger ursprüngliche (minus principalis), so daß durch diese Bezeichnung eine solche Ursache verstanden wird, welche nicht vermöge einer eigenen, sondern einer fremden Kraft antreibt, nämlich in Kraft des rechtfertigenden, oder ergriffenen Objekts, welches die Genugthuung Christi ist. Das scheint die Meinung des Aegidius Hunnius zu sein, welcher den

---

1) Es ist vergebliches Bemühen, Dietrichs Darstellung der Lehre von der Gnadenwahl zu einer schriftgemäßen machen zu wollen. Er lehrt so deutlich, daß die Wahl von Ewigkeit her „auf Grund des Vorherwissens“ des Glaubens geschehen, der Glaube die Ursache der Wahl sei, daß alles Bemänteln dieser Thatsache in einem eigenthümlichen Lichte erscheint. Siehe: Inst. Catech. S. 253.

2) Vgl. hiezu Synodal-Bericht des Westl. Distr. v. Jahre 1877, S. 86.

Glauben die instrumentale Ursache der Wahl genannt und ohne Zweifel darunter die bewegende, gleichsam instrumentale Ursache verstanden hat". (Causam impulsivam instrumentalem.) Theol. pretiosa, 1750, p. 72. — F. J. Lütkens: „Der Fürsatz Gottes ist, dieselben zur ewigen Seligkeit zu erwählen, welche gläuben und bis an's Ende gläuben werden. Welche nun solches an ihnen nicht hindern, sondern es an sich von Gott bewerkstelligen lassen, die sind κατὰ nach dem Vorsatz Gottes Berufene, und also in dem Stande, darinnen sich alle müssen finden lassen, die zum ewigen Leben gewählt werden sollen". (Coll. Bibl., p. 618.) Cas. Loescher: „Diese drei Akte (Vorsatz, Versehung und Verordnung) können auf das Klarste aus folgendem Syllogismus, welcher das Geheimniß der Wahl darstellt, von einander unterschieden werden: „Welche bis an's Ende an Christum glauben werden, die sollen praedestinirt und erwählt sein, Abraham, Isaak und Jakob werden bis an's Ende an Christum glauben. Also: Abraham, Isaak und Jakob sollen praedestinirt und erwählt sein". (Theol. Thetica, p. 246.) Vgl. Fried. Bechmann: Annot. Uberiores etc., p. 586; J. J. Rambach, Schriftm. Erläut., p. 195 („So fern er gesehen, daß ihr euch durch den heiligen Geist zum wahren Glauben an Christum würdet bringen lassen"). H. Krohmeyer, Theol. pos. polem., p. 387 („Weil wir in Christo erwählt werden, Eph. 1, V. 4. u. 3. Aber in Christo sind wir durch den Glauben". Also.) J. J. A. Scherzer, Systema Theol. § 12, p. 502 („Von welchen Gott deutlich und bestimmt voraussah, daß sie die Berufung und Rechtfertigung zulassen (!) und an Christum bis an's Ende glauben würden"). Baier: „Die äußere bewegende und zwar Neben-Ursache (minus principalis) des Erwählungsbeschlusses, ist der beharrliche Glaube an Christum (Comp. Theol., p. 953). Fabricius schreibt: „Die Einen von unseren Theologen nennen den Glauben die instrumentale Ursache des Erwählungs-Beschlusses, andere die Bedingung desselben. Einige nennen ihn eine Ursache schlechthin, Andere sagen so: Es sei etwas in uns, was Gott von Ewigkeit angesehen habe, daß er uns erwählt". (Annot. ad Baieri Comp. 1696, p. 115.) Wir unterlassen es, noch mehr Namen aus dieser Klasse von Theologen anzuführen, obwohl es mit geringer Mühe geschehen könnte. Es steht so: In dem Bestreben, die absolute Prädestination der Kalvinisten zu bekämpfen, haben sie den Glauben aus der Ordnung,

in welcher er nach Lehre der heiligen Schrift steht, herausgenommen und wüßten nun nicht recht, welche Stellung sie ihm geben, oder was sie mit ihm anfangen sollten. Vgl. darüber das Citat aus Musäus in der Ausgabe des Comp. Baiers von Walther, Part, III, p. 561. Daher die verschiedenen Bezeichnungen des Glaubens und die Verklausulirungen, wenn sie ihn eine ‚Bedingung‘ oder ‚Ursache‘ 2c. der Wahl nennen. Nach der Schrift hat Gott in dem Rathschluß der Wahl zur Seligkeit nicht blos bestimmte Personen aus dem menschlichen in die Sünde gefallenen Geschlecht erwählt, sondern auch die Ordnung, oder die Art und Weise, festgestellt, in welcher dieselben zum Ziel, zur Seligkeit, gelangen sollen, wie die Conc. Form. sagt: „Gott hat in solchem seinen Rath, Fürsatz, und Verordnung auch verordnet, daß er sie auf die Weise, wie jetzt gemeldet (nämlich Berufung, Buße, Glauben, Rechtfertigung, Heiligung, Erhaltung) durch seine Gnade, Gaben und Wirkung darzu bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten wolle“. (S. 803, § 23.) Wie die Wahl eine Wahl zur Heiligkeit und Unsträflichkeit ist, Eph. 1, 4, so auch zum Glauben, weil es ohne Glauben unmöglich ist, heilig und unsträflich zu sein. Wie die Verordnung oder Prädestination eine Verordnung zur Kindschaft ist, Eph. 1, 5, so auch zum Glauben, weil wir allein durch den Glauben Gottes Kinder werden, Gal. 3, 26. So ist der Glaube durchaus Zweck und Ziel der Wahl, wie Heshusius richtig sagt: „Die Wahl ist die Ursache des Glaubens, nicht der Glaube eine Ursache der Wahl“. (A. a. O. 96 b.) Mit ausdrücklichen Worten lehrt dies Petrus in den Worten 1. Ep. 1, 2: „Nach der Vorsehung Gottes des Vaters durch (in der[1]) die Heiligung des Geistes, zum Gehorsam und Besprengung des Blutes Jesu Christi.“[2]) Unter ‚Gehorsam‘ ist hier nichts anders als der Gehorsam des Glaubens zu verstehen, vgl. Röm 1, 5, ‚zum Gehorsam des Glaubens‘;[3]) und unter der ‚Besprengung des Blutes Jesu Christi‘ die Rechtfertigung. Damit ist doch wahrlich eine Versehung zum Glauben und zur Rechtfertigung gelehrt. Die Worte aber: „In der Heiligung des Geistes“; und ebenso 2. Thess. 2, 13: „Daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit“ heißen nichts anderes als: in der

1) ἐν ἁγιασμῷ = in der Heiligung. — 2) εἰς ὑπακοὴν καί ῥαντισμόν.
3) εἰς ὑπακοὴν πίστεως.

Weise, daß ihr auf dem Wege der Heiligung und des Glaubens, die der heilige Geist wirkt, zur Seligkeit gelangen solltet. So ist denn laut klarer Schriftlehre die Heiligung des Geistes, der Glaube und die Rechtfertigung in dem Rathschluß der Wahl mit inbegriffen, darf daher auch der Glaube nicht aus demselben herausgenommen und in den Menschen weder als Bedingung noch als Ursache der Wahl verlegt werden, ohne die Lehre von der Wahl gänzlich zu verkehren. Vor Verabfassung der Conc. Form. finden wir daher auch unter den lutherischen Theologen keine Wahl ‚in Ansehung des Glaubens‘, sondern ‚zum Glauben‘. So schreibt z. B. Nic. Selneccer in seiner Inst. Christ. Relig. P. II, p. 315: „Die Prädestination ist die Wahl des göttlichen Willens, nach welcher Gott die, welche selig werden sollen, aus Gnaden in Christo, seinem Sohne erwählt und dieselben verordnet und beruft durch die Stimme seines Evangelii nach seinem Wohlgefallen zur Annahme als seine Kinder durch Christum, an welchen die Erwählten glauben, mit dem heiligen Geist beschenkt werden, und in der Heiligkeit und Reinheit des Lebens die Früchte des Glaubens bringen, die wahre Lehre und den rechten Gebrauch der Sakramente haben und behalten und so in Furcht und rechter Anrufung die verheißene Seligkeit erwarten.“ (Ed. Frankf. a. M., 1573.) Scharf geht mit denen, welche eine Wahl in Ansehung des Glaubens lehren, Heshusius in's Gericht, indem er schreibt: „Die Patrone des freien Willens und die Synergisten bilden sich ein, vorsichtiger zu reden, wenn sie sagen, Gott habe zwar bei der Erwählung nicht auf unsere Verdienste gesehen, aber auf die Gesinnung des Willens Rücksicht genommen. Denn von welchen Gott vorausgesehen, daß sie dem Evangelio glauben und dem Ziehen des heiligen Geistes beistimmen würden, die habe er zum ewigen Leben erwählt; von welchen er aber vorhergesehen, daß sie dem Evangelio und dem heiligen Geist widerstreben würden, die hat er der ewigen Verdammniß zugesprochen. Und so machen sie die Zustimmung des Willens zur Ursache der Erwählung. — Aber diese Ansicht der Synergisten unterscheidet sich durchaus in Nichts von der des Origenes, Pelagius und der Papisten. Denn sei es, daß sie die Frömmigkeit oder die Zustimmung als Ursache der Erwählung in uns setzen: dieser falschen Ansicht widerspricht die ganze heilige Schrift auf das Entschiedenste. Denn sie lehrt klar, daß die Ursache der Erwählung in Gott und nicht in uns sei. Wer die Worte

Pauli Eph. 1, 4 aufmerksam ansieht: ‚Wie er uns erwählt hat in Christo ehe der Welt Grund geleget war, daß wir seien heilig und unsträflich‘, dann ist es uns nicht verborgen, daß wir nicht deßwegen erwählt sind, weil wir heilig sein würden, sondern damit wir heilig seien. Und Paulus zeigt auf das Allerklarste, daß Gott die Genossen des Lebens nach dem Vorsatz seines Willens und aus lauter Barmherzigkeit erwählt und nicht auf irgend welche Werke, oder Verdienste, oder Zustimmung unsrerseits gesehen habe, Röm. 9, V. 11. Daher müssen wir mit Gewißheit behaupten, daß die Erwählung der Heiligen durchaus und ganz und gar allein von der gnädigen Barmherzigkeit und Güte Gottes abhänge, ohne alle Rücksichtnahme auf die menschlichen Verdienste oder die Zustimmung des Willens, welche alle Folgen der Wahl sind, die vor Grundlegung der Welt geschehen ist, aber in keiner Weise eine Ursache der Wahl sein können". (A. a. O., S. 104.)

3. Welche sind die Auserwählten?

Da nach der heiligen Schrift allein die Auserwählten selig werden, Matth. 20, 16; 24, 22, so sind die Fragen: ‚Bin ich ein Auserwählter?‘ und: ‚Werde ich gewißlich selig?‘ identisch. So gewiß daher ein Christ sein soll und kann, daß er selig wird, Röm. 8, V. 38. 39; 2. Tim. 1, 12; Phil. 1, 6, so wenig soll er auch daran zweifeln, daß er zu der Zahl der auserwählten Kinder Gottes gehöre. Und er kann zu dieser Gewißheit gelangen, wenn er sie da sucht, wo sie allein zu finden ist, nämlich nicht in dem heimlichen, verborgenen, unerforschlichen Rath und Versehung Gottes, sondern in Christo Jesu, der das rechte, wahre Buch des Lebens ist, durch das Wort uns geoffenbart. Vgl. Conc. Form. S. 707, § 13. „Es gehöret", heißt es S. 709, § 25 und 26, „weiter auch dies zur ferneren Erklärung und heilsamen Brauch der Lehre von der Versehung Gottes zur Seligkeit, weil allein die Auserwählten selig werden, deren Namen geschrieben stehen in dem Buch des Lebens, wie man das wissen, woraus und wobei man erkennen könne, welche die Auserwählten sind, die sich dieser Lehre zum Trost annehmen können und sollen. Und hiervon sollen wir nicht urtheilen nach unserer Vernunft, auch nicht nach dem Gesetz, oder aus einigem äußerlichen Schein, auch sollen wir uns nicht unterstehen, den heimlichen, verborgenen Abgrund göttlicher Versehung zu forschen, sondern auf den

geoffenbarten Willen Gottes Acht geben, denn er hat uns offenbaret und wissen lassen das Geheimniß seines Willens und hat dasselbige herfürgebracht durch Christum, daß es gepredigt werde, Eph. 1; 2. Tim. 1." Die Frage: ‚Welche sind die Auserwählten?' ist also keine müßige, sondern eine sehr wichtige und nöthige und keine vergebliche, sondern eine Frage, auf welche die Schrift eine deutliche und bestimmte Antwort gibt. Sie ist an unsrer Stelle auf das deutlichste und bestimmteste beantwortet. Wenn nämlich Paulus V. 3 und 4 schreibt: „Gelobet sei Gott und der Vater -- der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum, wie er uns denn erwählet hat in demselbigen, ehe der Welt Grund geleget war" und damit das Gesegnetsein mit himmlischen Gütern als einen Ausfluß der ewigen Wahl bezeichnet, so sagt er damit auch zugleich, welche die Auserwählten sind, nämlich: diejenigen, welche von Gott dem Vater mit den genannten Gütern gesegnet sind, also die Gläubigen, welche Vergebung ihrer Sünden haben, Friede, Freude, Trost u. dergl. Paulus gebraucht das Wort „uns",[1]) damit meint er sich und die Christen zu Ephesus, mit denen er sich durch das ‚uns' zusammenschließt. Er bezeugt also von sich, daß er ein Erwählter sei, und von den Christen zu Ephesus. Und dies bezeugt er nicht allein von den Ephesinischen Christen, sondern auch von denen anderer Gemeinden. An die Kolosser schreibt er Kap. 3, 12: „So ziehet nun an als die Auserwählten Gottes, Heiligen und Geliebten, herzliches Erbarmen". An die Thessalonicher Kap. 2, 2, 13: „Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, geliebte Brüder in dem Herrn, daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit". Und wie St. Paulus so richtet Petrus seine 1. Epistel an die erwählten Fremdlinge hin und her, Kap. V. 1. Den Aposteln waren also die Glieder der christlichen Gemeinden Auserwählte. Wenn Paulus an unsrer Stelle V. 5 weiter sagt: „Und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst", so giebt er damit ein weiteres Kennzeichen der Erwählten an; denn wenn die Wahl eine Wahl zur Kindschaft ist, so sind die Kinder Gottes eben Erwählte. Kinder Gottes aber sind alle wahrhaft an Christum Gläubige, Gal. 3, 26. Weiter ist noch V. 4 die Wahl dazu geschehen, daß wir sollten sein ‚heilig und unsträflich', nach V. 7,

[1]) ἡμᾶς.

daß wir in Christo die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden haben. Fassen wir dies kurz zusammen, so sehen wir: Diejenigen, welche im Glauben an Christum stehen, Vergebung der Sünden haben, Gottes Kinder, heilig und unsträflich, von Gott mit himmlischen Gütern durch Christum gesegnet sind: die sind die Auserwählten. Und so gewiß nun die Gläubigen wissen, daß sie im Glauben stehen, denn Paulus ermahnt die Christen zu Korinth 2, 13, 5: „Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüfet euch selbst. Oder erkennt ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist?“, so gewiß sollen sie auch dessen sein, daß sie Erwählte sind.

Blicken wir ferner auf Röm. 8, 30: „Welche er aber verordnet hat, die hat er auch berufen, welche er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, welche er aber gerecht gemacht, die hat er auch herrlich gemacht“. Den drei vorzeitlichen, ewigen Handlungen Gottes, nämlich dem Vorsatz, Versehung und Verordnung, V. 28 und 29, entsprechen die drei in diesem Verse angegeben zeitlichen: die Berufung, Rechtfertignng und Herrlichmachung, durch welche Gott seinen Vorsatz der Wahl zur Seligkeit an den erwählten Personen zur Ausführung bringt. Zunächst erkennen wir aus dieser Stelle, daß die Erwählten nirgends als nur in der Zahl der durch das Evangelium Berufenen zu suchen sind. Heshusius schreibt: „Damit wir uns nicht einbilden, daß die Erwählten außer der Kirche und der Versammlung der Berufenen seien und die Seligkeit nicht ohne das Amt des Evangeliums erhoffen, legt er den Proceß Gottes dar: ‚Welche er verordnet hat, die hat er auch berufen‘, d. i.: durch das Amt des Evangeliums zu seiner Erkenntniß, zu wahrer Buße und zum Glauben an den Mittler Jesum Christum berufen. Denn also gefiel es dem weisen Gott, durch thörichte Predigt die Gläubigen selig zu machen. Es war ihm daher nicht genug, die Heiligen zu erwählen und zu verordnen, sondern er hat sie auch durch das Wort des Gesetzes und Evangeliums zur Theilnahme am Reiche des Messias berufen. Hieraus erhellt schon sicherlich, daß nirgends die zum ewigen Leben Erwählten sind, als in der Versammlung der Berufenen, d. i.: welche die unverfälschte Lehre des Gesetzes und Evangeliums annehmen. Und hier zeigt der Apostel Paulus, daß es der menschlichen Vernunft nicht erlaubt werden dürfe, den Willen Gottes von der Prädestination ohne das Wort zu erforschen, sondern er verweist sie auf die Versammlung der Berufenen und somit auf

das Amt des Evangeliums, in welchem Gott seinen Willen geoffenbaret hat.

„Es mögen also die Menschen Buße thun, die Wohlthaten des Mittlers lernen, auf die herrlichen Verheißungen blicken, an Jesum Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen glauben, die Sakramente gebrauchen und in ihnen ihren Glauben nähren, dann aus der Erfahrung (a posteriori) schließen, daß sie sich unter den vor Grundlegung der Welt Erwählten befinden". (A. a. O.) Alle Erwählten sind also auch in der Zeit Berufene, denn „welche er verordnet hat, die hat er auch berufen", berufen durch den Heiligen Geist vermittelst des Wortes zur Erkenntniß, zur Buße. Ihnen hat der Heilige Geist das Verdienst Christi dargeboten und sie zum Glauben gebracht. Aber nicht alle Berufene sind Erwählte, „denn viele sind berufen, wenige sind auserwählt", spricht der Herr selbst Matth. 20, 16. Nun versteht Paulus hier freilich unter den Berufenen solche, die auch zum Glauben gekommen sind, denn er fährt fort: „Welche er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht".[1]) Gerechtfertigt sind aber nur die Glaubigen; aus der Berufung allein, ohne gläubige Annahme derselben, kann also ein Schluß auf die Erwählung nicht gemacht werden. Aber wenn Paulus nun hinzufügt: „Welche er aber gerecht gemacht, die hat er auch herrlich gemacht", so will er damit sagen: Welche durch die Berufung zum Glauben gekommen und durch den Glauben gerechtfertigt worden sind, die werden auch gewißlich herrlich gemacht, oder wie es im 29. Verse heißt: dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet werden;[2]) die sollen nicht daran zweifeln, sondern gewiß sein, daß sie Gott von Ewigkeit zur Seligkeit erwählt hat. Diese Gewißheit spricht der Apostel dadurch aus, daß er nicht sagt: ‚die wird er auch herrlich machen', sondern: ‚die hat er auch herrlich gemacht'.[3]) „Wenn Gott daher", schreibt Heshusius, „diese Ordnung bei den selig zu machenden Auserwählten befolgt: Zuerst, daß er aus unermeßlicher Barmherzigkeit nach seinem Vorsatz die Menschen in Christo erwählt, welche er mit dem ewigen Leben zu beschenken beschlossen hat, und diese Erwählte verordnet

---

1) ἐδικαίωσε = gerechtfertigt.

2) Nicht von einer Verordnung zum Kreuz und Leiden ist hier die Rede, sondern allein zur Herrlichkeit; denn nur so konnte Paulus die Christen, die sich in Leiden befinden, trösten.

3) ἐδόξασε; der Aorist bezeichnet die Gewißheit der Herrlichmachung.

hat, daß sie dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet werden sollen, damit derselbe der Erstgeborne unter vielen Brüdern sei. Zweitens: die Erwählten und Verordneten, damit sie Christo gleichgestaltet seien, durch das Amt des Worts und die wirksame Thätigkeit des Geistes beruft. Drittens: die Berufenen rechtfertigt und von der Sünde absolvirt. Viertens: die Gerechtfertigten herrlich macht und zur ewigen Seligkeit überführt, so können die Leiden und Trübsale, welche uns mit Christo gemeinsam sind, auf keine Weise unsere Seligkeit verhindern, sondern sind vielmehr ein Beweis, daß wir bei Gott in Gnaden stehen, gerecht sind und in jenem Leben die unermeßliche Herrlichkeit mit Christo genießen werden". (A. a. O., S. 97.)

4. Die Eigenschaften der Wahl.

A. Die Wahl ist keine allgemeine, sondern eine partikuläre.

Daß die Wahl eine allgemeine, d. h. eine solche sei, welche sich über alle Menschen ohne Ausnahme erstrecke, lehrte bekanntlich Sam. Huber, der wegen dieser Lehre zuerst mit dem reformirten Theologen Wolf. Musculus, sodann mit Prof. Gerlach in Würtemberg und zuletzt, nach Wittenberg berufen, dort mit Pol. Leyser und Aeg. Hunnius in Streit gerieth, und da er sich nicht weisen lassen wollte, 1594 seines Amtes entsetzt wurde. In seiner „Warnung wider D. Osianders Predigt von der Gnadenwahl" schreibt er unter anderem: „Hierin steht der Streit. Ein Theil lehret, Gott habe seine Gnade in Christo über alle Menschen ergehen lassen und über alle geordnet, Niemand, was von Adam und Eva geboren ist, übergangen und ausgeschlossen. Derwegen umb dieses seines lieben, eingebornen Sohnes willen alle Menschen auf und angenommen zu Gnaden, und in ihme sie allesampt zum ewigen Leben verordnet. Das sollten nu billig alle Menschen annemen und glauben, wie darumb Gott das Evangelium geordnet und befohlen hat in der ganzen Welt zu predigen, und also alle Menschen zum Leben zu beruffen". (S. 21.) Die partikuläre Wahl nannte er eine ‚verstümpelte Gnadenwahl', S. 35. Ganz dasselbe lehren spätere Theologen, z. B. C. O. Rossenius, ein Schwede. Derselbe bemerkt zu den Worten Eph. 1, 11: ‚Nach dem Vorsatz deß, der alle Dinge wirket nach dem Rath seines Willens'. „In diesen letzten Worten müssen wir genau auf den Unterschied zwischen seinem ‚Vorsatz' und dem ‚Rathe seines Willens' achten. Nach seinem ‚Vorsatz'

ist das ganze Menschengeschlecht in Christo zur Seligkeit erwält; aber ‚nach dem Rathe seines Willens' ist ein gewisser Weg zu dieser Seligkeit den Menschen abgesteckt". Ferner schreibt er: „Das ist die allgemeine Gnadenwahl Gottes, die alle Menschenkinder auf Erden in sich schließt; denn nach dem ‚Vorsatz' Gottes ist keiner ausgeschlossen". Nach Anführung von Hes. 33, 11 und anderen Stellen fährt er fort: „Hier ist also kein Unterschied; hier ist keine gewisse Person, kein gewisses Volk auserwählt, sondern diese Erwählung ist allgemein, umfaßt alle Geschlechter, alle Menschen, Juden, Heiden, Türken, gute, gläubige und ungläubige, gottlose und Fromme, arme und reiche, hohe und niedrige, Mann und Weib, mit einem Wort, das ganze Menschengeschlecht, alle Mitglieder des Geschlechtes, das unter dem Himmel ist. Also lautete die Verkündigung der ewigen Gnadenwahl: Durch deinen Samen, welcher ist Christus, sollen alle Völker gesegnet werden". (Geheimnisse im Gesetz und Ev. S. 110.) Von den neueren luth. Theologen mag hier nur Hoffmann angeführt werden, welcher zu Röm. 8, 28—30 schreibt: „Auch die Beweiskraft der Stelle für einen auf die Summe gewisser Einzelnen bezüglichen Gnadenvorsatz fällt hinweg, und wir haben nur wieder den oben gewonnenen Satz, daß die Menschheit in Christo vermöge ewigen göttlichen Rathschlusses zur Seligkeit bestimmt ist" (Schriftbeweis III, S. 212). Hoffmann nimmt auch in Abrede, daß die πρόθεσις, Röm. 9, 11 so zu fassen wäre, „daß dabei eine Auswahl Statt fände". Freilich darf hier auch nicht verschwiegen werden, daß mehrere spätere luth. Theologen bei aller Behauptung einer partikulären Wahl, schließlich, indem sie die Wahl in den allgemeinen Gnadenwillen Gottes aufgehen lassen, und mit ihrer Unterscheidung von einem ‚vorhergehenden' und ‚nachfolgenden' Willen Gottes (voluntas antecedens et consequens) bezüglich der Wahl, eine, im gewissen Sinne, allgemeine Wahl, oder keine eigentliche Gnadenwahl, sondern nur einen Gnaden*willen* lehren. Was soll es z. B., wenn Pol. Leyser schreibt: „Etliche aber sind so verhärtet, daß sie auch den heil. Geist nicht wöllen in sich wirken lassen, demselben widerstreben, Act. 7. Das Wort von sich stoßen, verachten, lästern und verfolgen, Act. 13. Ja ihre Herzen verstocken, wenn sie es hören, Act. 28, Hebr. 4. Diese empfangen die Gnad Gottes nicht, *applicieren auch ihnen selbst nicht den Schluß Gottes zum Leben*, sondern applicieren ihnen selbst denselben Schluß zum Tod und *schließen* sich

also selbst aus eigenem Muthwillen aus der Gnadenwahl durch Ungehorsam, in welche sie durch den Glauben hätten kommen können, (!) wenn sie ihre Vernunft gefangen genommen hätten in den Gehorsam Christi, 2. Cor. 10". (Antwort D. Pol. Leyser's auf das von D. S. Hüber angestellte Examen S. 23.) Die Ungläubigen konnten sich doch nur von der Wahl ausschließen, wenn sie drinn wären, also die Wahl eine allgemeine wäre. Hier liegt auch das Verkehrte in der Darstellung der Lehre von der Wahl von Con. Dieterich. Von einer ‚Wahl', zumal von einer Gnadenwahl kann dann im eigentlichen Sinne kaum noch die Rede sein, wenn im Gegensatz zu den Nichterwählten von den Erwählten gesagt wird: „Zur Seligkeit aber erwählet Er allein diejenigen, welche sich nach seinem Worte halten und seines Willens in der Frömmigkeit befleißen".!! (Pol. Leyser, a. a. O. 25; S. 22b.) Wenn der genannte Rossenius seine ‚Wahl' eine Gnadenwahl nennt, weil Gott nicht die Engel, welche sündigten und in einem eben so großen Elend wie die gefallenen Menschen waren, sondern diese selig zu machen beschlossen habe und dabei auf Hebr. 2, 16 hinweist, so bedarf das keiner weiteren Widerlegung. Als ob bei der Gnadenwahl die Menschen im Gegensatz zu den gefallenen Engeln ständen!!

Daß die Wahl eine partikuläre ist, zeigt schon das Wort ‚wählen'.[1]) „Das Aktivum" (ἐκλέγειν) schreibt Cremer, „bedeutet auslesen, aussuchen, auswählen... Das Medium: Sibi eligere, deligere, sich etwas auszusuchen, etwas erwählen. Das nun in der biblischen Gräcität des A. und N. Testaments nur das Medium gebräuchlich ist, erklärt sich aus dem hebräischen בָּחַר, dem es entspricht... בָּחַר aber schließt zwei Momente in sich; zunächst hebt es das Interesse des wählenden Subjekts hervor, welches ein zwischen dem Objekt und ihm selbst herzustellendes Verhältniß beabsichtigt. Sodann aber schließt es eine Bevorzugung des Objekts vor anderen seiner Art oder gleich mit ihm in Frage kommenden ein und bezeichnet eine Auswahl aus mehreren". (Bibl. theol. Wörterb., S. 551 f.) Daß diese Begriffsbestimmung des ἐκλέγεσθαι richtig ist, erkennen wir unschwer aus den Stellen, an denen es in heilsgeschichtlicher Beziehung, d. h. von der Wahl zum ewigen

---

1) ἐκλέγεσθαι.

Leben gebraucht ist, 1. Cor. 1, 27. 28 schreibt Paulus: „Was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er zu Schanden mache, was stark ist. Und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählet, und das da nichts ist, daß er zu nichte mache, was etwas ist". Also die Thörichten, nicht die Weisen, die Schwachen, nicht die Starken, die Unedlen und Verachteten vor der Welt, nicht die Edlen und Gerechten, die hat Gott erwählt.[1]) Die Masse, aus welcher Gott eine Auswahl getroffen hat, ist die Menschheit, und aus dieser hat er die Thörichten rc. erwählt; also nicht alle, sondern nur diese sind erwählt, von jenen abgesondert. An unserer Stelle erscheinen die Christen zu Ephesus als von Gott Erwählte im Gegensatz zu den anderen Heiden, die nicht erwählt sind. Und so werden auch die Christen anderer Gemeinden in den apostolischen Briefen bezeichnet. Vergl. Col. 3, 12; Tit. 1, 1; 1. Petr. 1, 1. 2. In der 2. Epistel an die Thessalonicher stellt Paulus die Gläubigen zu Thessalonich denen gegenüber, welche „die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, sondern gläuben der Lüge", Kap. 2, 10. 11, indem er V. 12 schreibt: „Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, ... daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit". Vgl. S. 59 ff. Also nur die Glieder der Gemeinde zu Thessal. sind erwählt zur Seligkeit, nicht auch die, welche der Lüge glauben, kurz die Ungläubigen. Vgl. 2. Tim. 2, 10; Röm. 8, 33; Marc. 13, 20. 22; wo immer die Auserwählten in Gegensatz zu anderen, nicht erwählten Menschen, gesetzt sind.

Aber der Herr Christus selbst bezeichnet die Wahl zum ewigen Leben mit klaren Worten als eine partikuläre, wenn er Matth. 20, 16 u. 22, 14 spricht: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt".[2]) Die Auserwählten finden sich, wie oben gezeigt worden ist, allein unter den Berufenen, aber wenn der Herr an diesen beiden Stellen die wenigen Auserwählten zu den vielen Berufenen in Gegensatz stellt, so lehrt er damit unwidersprechlich, daß nicht alle Berufene Auserwählte, sondern diese im Verhältniß zu jenen nur eine kleine Anzahl sind. Darum bekennen wir denn auch in der Conc. For.: „Die ewige Wahl Gottes aber vel praedestinatio, das ist, Gottes

2) ἐξελέξατο.

1) πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί.

Verordnung zur Seligkeit, gehet nicht zumal über die Frommen und Bösen, sondern allein über die Kinder Gottes, die zum ewigen Leben erwählet und verordnet sind, ehe der Welt Grund geleget ward, wie Paulus spricht: Eph. 1: „Er hat uns erwählet in Christo Jesu und verordnet zur Kindschaft". (Sol. Decl. XI, S. 705.) S. 554, 55.

B. Die Wahl ist keine absolute, sondern eine geordnete.

Bekanntlich sind es die Kalvinisten, welche eine absolute, oder unbedingte Wahl Gottes lehren. Sie verstehen darunter eine solche Wahl, bei der Gott nach seinem schlechthinigen Willensentschluß, eine bestimmte Zahl von Menschen aus der ganzen Masse herausgenommen und zur Seligkeit bestimmt, alle anderen aber der Verdammniß zu übergeben beschlossen habe. Sie scheiden sich in Supra- und Infralapsarier. Die Supralapsarier lehren, daß Gottes Gnade und Christi Verdienst sich nicht über alle Menschen, sondern nur über die Erwählten erstrecke, daß Gott die meisten Menschen zur Verdammniß erschaffen und verordnet habe, um seine Heiligkeit und Gerechtigkeit zu offenbaren. So bemerkt Calvin zu Sprüchw. 16, V. 4: „Salomo lehrt, daß von ihm (Gott) das Verderben der Gottlosen nicht nur vorhergesehen worden sei, sondern die Gottlosen nach seiner Bestimmung geschaffen worden seien, daß sie verloren gehen sollten". (Com. in Epist. Pauli, I, p. 125.) Bezüglich der Erlösung durch Christum heißt es in der Schweizerischen Uebereinkunft: „Für die Auserwählten hat er nach dem Rathschlusse seines Vaters und seiner eigenen Absicht gemäß den schrecklichen Tod erduldet; sie allein hat er in den Schooß der väterlichen Gnade zurückgeführt, sie allein hat er mit dem erzürnten Vater ausgesöhnt und von dem Fluche des Gesetzes befreit... Da sich nun dies Alles so verhält, so können wir keineswegs die entgegengesetzte Lehre derjenigen gut heißen, welche annehmen, Christus sei nach seiner eigenen und des Vaters Absicht, der ihn gesandt hatte, für alle ohne Ausnahme gestorben". (Böckel, S. 355 f.) Die Supralapsarier sagen zwar auch, daß die Erwählung ‚in Christo' geschehen sei, aber sie verstehen darunter nicht, daß wir um Christi, um seines Verdienstes willen, erwählt seien. Christi Verdienst ist ihnen nicht die Ursache der Erwählung, sondern nur das Mittel der Ausführung des absoluten Erwählungsdekrets. Die

Schweiz. Uebereinkunft erklärt: „In jenen gnadenvollen Rathschluß der göttlichen Erwählung aber ist auch Christus selbst eingeschlossen, nicht als eine verdienstliche Ursache oder als eine der Erwählung selbst vorhergehende Grundlage, sondern selbst als ein erwählter, vor Grundlegung der Welt zur Ausführung jenes Rathschlusses vorherbestimmter Mittler und unser erstgeborner Bruder, dessen kostbares Verdienst er gebrauchen wollte, um uns ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit die Seligkeit zu verleihen.... Die Bestimmung des Mittlers Christi, so wie die Seligkeit derer, die ihm als Eigenthum und unentreißbares Erbe übergeben sind, wird von derselben Erwählung hergeleitet, und nicht als ihre Grundlage bezeichnet (A. a. O., S. 353.) Des Verdienstes Christi als der verdienstlichen Ursache der Erwählung bedurfte Gott nach dieser Lehre nicht, aber Gott hat es gebraucht, weil seine Barmherzigkeit, wie Ursinus sagt, dadurch heller ans Licht tritt, als ohne dasselbe. Andere reformirte Theologen, wie Melchior vertreten die Ansicht, daß Christus der eigentliche Erwählte des Vaters und die Erwählung der Menschen nur eine Folge der Erwählung des Sohnes sei und den Zweck habe, seiner Verherrlichung zu dienen (Vgl. Schneckenburger, Vergl. Darstellung &c.). Diese supralapf. Reformirten lehren endlich, daß nur die Auserwählten ernstlich und kräftig berufen und geheiligt würden.[1])

Die Lehre der Kalvinisten von einer absoluten Prädestination besteht also im Wesentlichen darin, daß sie 1. die Allgemeinheit der Gnade leugnen, indem sie behaupten, daß die Gnade sich nur auf die kleine Zahl der Auserwählten erstrecke; 2. eine Prädestination nicht nur zur Seligkeit, sondern auch zur Verdammniß lehren; 3. die Erlösung durch Christum nur auf die Auserwählten beschränken; 4. dieselbe nicht die Ursache der Erwählung sein lassen, sondern nur das Mittel, durch welches das Erwählungsdekret ausgeführt wird, so daß also die Erwählung nicht auf dem Verdienste Christi beruht, sondern dieses eine Folge derselben wäre; 5. die Wirkung der Gnade bei den Auserwählten als eine unwiderstehliche, zwingende bezeichnen. Daß diese absolute Prädestinationslehre der heil. Schrift in allen Punkten widerspricht, geht aus dem bisher Ausgeführten zur Evidenz hervor. Wenn nun aber, um dieser absoluten Prädestination erfolgreich zu

1) Siehe unter ‚Berufung' S. 74 ff.

widerstehen, spätere lutherische Dogmatiker eine Wahl ‚in Ansehung des Glaubens‘ lehrten und behaupten zu müssen meinten, so hatten sie dafür, wie oben gezeigt worden ist, keinen Grund in der Schrift. Wohl wollten sie diesen Ausdruck nicht im synergistischen Sinne verstanden haben, sie lehnen, wo sie von der Bekehrung handeln, jede Mitwirkung des Menschen vor und in der Bekehrung entschieden ab; lehren vielmehr, daß die Bekehrung ganz und ausschließlich ein Werk des heiligen Geistes sei, aber es läßt sich nicht leugnen, daß der Ausdruck ‚in Ansehung des Glaubens‘ zum mindesten mißverständlich ist, ja seinem Wortverstande nach den Glauben des Menschen als dritte Ursache der Wahl neben die Barmherzigkeit Gottes und das Verdienst Christi setzt, denselben als Bedingung von Seiten des Menschen erscheinen läßt. Aber so wenig der Glaube die Bedingung der Seligkeit ist, so wenig ist er auch eine Bedingung der Wahl. Wir möchten daher auch nicht sagen, daß die Wahl durch den Glauben an Christi Verdienst bedingt ist, obwohl sich rechtgläubige Kirchenlehrer dieser Redeweise bedient haben, denn auch diese schließt nicht allen Mißverstand aus. Von einer Bedingung im eigentlichen und nächsten Verstande kann doch nur dann die Rede sein, wenn der Theil, dem die Bedingung gestellt wird, diese auch selbst leistet, nicht aber der Theil, welcher sie stellt. Wird also gesagt: der Glaube ist die Bedingung der Wahl, so heißt das doch zunächst: Gott hat diejenigen Menschen von Ewigkeit zur Seligkeit unter und mit der Bedingung erwählt, daß sie glauben, diese Bedingung erfüllen. Setzt man aber, um der synergistischen Deutung dieser Redeweise zu entgehen, hinzu: Freilich hat Gott auch beschlossen, den Erwählten den Glauben zu schenken, nicht also der Mensch, sondern Gott erfüllt die von ihm gestellte Bedingung, so fällt der Ausdruck ‚Bedingung‘ als rein nichtssagend hin. Unser Bekenntniß gebraucht daher diesen Ausdruck auch nicht. Die absolute Wahl der Kalvinisten wird darin mit den Worten verworfen: „Dieselbe ewige Wahl oder Verordnung Gottes zum ewigen Leben ist auch nicht bloß in dem heimlichen, unerforschlichen Rath Gottes zu betrachten, als hielte solche nicht mehr in sich oder gehörte nicht mehr dazu, wäre auch nicht mehr dabei zu bedenken, denn daß Gott zuvor versehen, welche und wie viel selig, welche und wie viel verdammt werden sollten, oder daß er allein solche Musterung gehalten: Dieser soll selig, jener soll verdammt werden; dieser soll beständig bleiben, jener

soll nicht beständig bleiben". (Conc. Form. S. 706.) Sodann wird dieser gegenüber die Wahl als eine solche beschrieben, die die Ordnung, oder Art und Weise mit in sich begreift, in welcher die Erwählten zur Herrlichkeit geführt werden sollen. Denn so heißt es S. 708 § 23: „Und hat Gott in solchem seinen Rath, Fürsatz und Verordnung... auch verordnet, daß er sie auf die Weise, wie jetzt gemeldet, durch seine Gnade, Gaben und Wirkung darzu bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten wölle. Dies alles wird nach der Schrift in der Lehre von der ewigen Wahl Gottes zur Kindschaft und ewigen Seligkeit begriffen, soll auch darunter verstanden und nimmer ausgeschlossen, noch unterlassen werden". Und dies ist die Lehre der Schrift, denn wenn Paulus 2. Thess. 2, 13 schreibt: „Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch..., daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit", so heißt das: Gott hat euch so, in der Weise, von Anfang zur Seligkeit erwählt, daß er zugleich die Ordnung, in welcher er seinen Wahlrathschluß an euch verwirklichen wollte, mitbefaßte, in diesen Rathschluß zugleich auch die Mittel mit aufnahm, nämlich die Heiligung des Geistes und den Glauben der Wahrheit, durch welche er diesen seinen Willensakt an euch verwirklichen wollte. Ihr sollt von dem heil. Geist durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, zum Glauben gebracht, gerechtfertigt, im Glauben erhalten und also selig werden. Deßwegen ist oben gesagt: die Wahl ist keine absolute, sondern eine ‚geordnete'. Wohl bildet der Ausdruck ‚geordnet' zu dem ‚absolut' keinen scharfen Gegensatz, aber die Konsequenz des Denkens und der Darstellung berechtigt uns nicht, einen mit dem Worte Gottes in Widerspruch stehenden Gegensatz zu statuiren, auch nicht zu einem solchen theologischen (?) Auskunftsmittel (das schließlich auf ein Rationalisiren hinauskommt) zu greifen, wie das von einem vorhergesehenen Glauben (praevisa fides) im Zusammenhange mit dem vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes,[1] wie dies von und seit Aeg. Hunnius von Vielen geschehen ist. Hunnius schreibt nämlich: „Kommt der Glaube bei der Wahl als Ursache derselben in Betracht? Allerdings, wenn die Wahl definirt wird, daß sie der ewige Beschluß Gottes sei, durch welchen er von Ewigkeit beschlossen hat, alle und diejenigen allein selig zu machen, welche an Christum Jesum glauben..., so behaupten wir ohne

[1] voluntas Dei antecedens et consequens.

Zweifel, durch welche Ursachen Gott in der zeitlichen Ausführung seines ewigen Vorsatzes die Menschen selig mache, durch eben dieselben habe er auch von Ewigkeit beschlossen, sie selig zu machen. Nun aber macht Gott die Menschen in der Zeit durch seine Barmherzigkeit um Christi Verdienstes willen durch den Glauben selig, also hat er auch von Ewigkeit beschlossen, sie durch diese Ursachen (unter welchen auch der Glaube ist) selig zu machen". (Tract. de providentia Dei etc., p. 269, angef. in Frank. Theol. der Conc. Formel 4, S. 315). Und gegen S. Huber: „Daß meine Worte von dem nachfolgenden Willen Gottes handeln, weiß der Gegner eben so wohl, als er weiß, daß die Sonne am Mittag leuchtet: denn er muß wissen, daß ich constant behaupte, daß die göttliche Prädestination in dem nachfolgenden Willen Gottes gegründet sei, aber nach dem vorhergehenden Willen Gottes heilig versichere, Gott wolle, daß alle Menschen, keiner von allen und den einzelnen ausgenommen, selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen sollen". (Ebd., S. 316.) Vgl. hierüber des Weitern, „Lehre und Wehre", Bd. 26, S. 232 ff.) —

Der Vollständigkeit wegen mag hier noch kurz darauf besonders hingewiesen werden, daß die Wahl,

C. eine ewige Wahl ist.

Die Wahl ist eine ewige, das heißt, sie geschieht nicht erst in der Zeit, nicht erst dann, wenn der einzelne Mensch zum Glauben kommt, oder gekommen ist, bei dem Akte der Wiedergeburt oder Bekehrung, auch nicht, wie schriftwidrig genug behauptet worden ist, am jüngsten Tage, denn an diesem findet die definitive Scheidung, Absonderung der Gläubigen, Erwählten, von den Ungläubigen, nicht erst die Wahl derselben statt, wie der Herr selbst Matth. 25, 31 ff. deutlich lehrt; sondern sie ist in Ewigkeit geschehen. Denn die Schrift lehrt Eph. 1, 4, daß sie geschehen ist ‚vor Grundlegung der Welt,[1]) 2. Theff. 2, 13: ‚von Anfang', 2. Tim. 1, 9: ‚vor der Zeit der Welt'.[2]) Vgl. 1. Cor. 2, 7. Wenn an der letzten Stelle gesagt ist, daß uns die Gnade in Christo Jesu vor ewigen Zeiten gegeben ist, so heißt das ‚in Christo Jesu' nicht: in

---

1) *πρὸ καταβολῆς κόσμου.*

2) *πρὸ χρόνων αἰωνίων* = vor ewigen Zeiten.

der Gemeinschaft mit Christo Jesu, in die wir erst durch den Glauben eintreten, sondern ‚um Christi willen‘, wobei die Präexistenz Christi als Mittler der Gnade vorausgesetzt ist. Und wenn der Apostel im folgenden Verse fortfährt: „Jetzt aber[1]) offenbaret durch die Erscheinung unsres Heilandes Jesu Christi, der dem Tode die Macht genommen hat" 2c., so stellt er die Wahl als eine ewige, vor ewigen Zeiten geschehene Handlung Gottes, zu der Erscheinung Christi im Fleische, insofern diese eine zeitliche, in der Fülle der Zeit, Gal. 4, 4, geschehen ist, in Gegensatz. Die Wahl ist vor ewigen Zeiten geschehen, aber geoffenbaret, kundgethan in der Zeit, nun, d. i. in der Heilszeit, während sie bis dahin als eine im Rathschlusse Gottes verborgene betrachtet wird. Eben in Bezug auf den ewigen und verborgenen Wahlrathschluß Gottes schreibt Paulus Eph. 1, 9: „Er hat uns wissen lassen das Geheimniß seines Willens nach seinem Wohlgefallen und hat dasselbige hervorgebracht durch ihn".[2]) Damit ist die Wahl, der Wahlrathschluß, als ein Geheimniß Gottes bezeichnet, aber auch gesagt, daß er uns denselben nun bekannt gemacht oder hat wissen lassen. Die Propheten hatten dies Geheimniß nicht enthüllt, sondern nur die Enthüllung desselben geweissagt. — Die Eigenschaft der Ewigkeit der Wahl hebt unser Bekenntniß als ein besonderes tröstliches Moment hervor, indem es schreibt: „Es giebt auch diese Lehre den schönen herrlichen Trost, daß Gott eines jeden Christen Bekehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit so hoch ihm angelegen sein lassen und es so treulich damit gemeint, daß er, ehe der Welt Grund geleget, darüber Rath gehalten und in seinem Fürsatz verordnet hat, wie er mich dazu bringen und darin erhalten wolle." (Conc. Form., S. 714, § 45.)

D. Die ewige Wahl Gottes ist fest und unwandelbar.

Röm. 8 führt der Apostel aus, daß denen die Gott lieben alle Dinge, mithin auch die Leiden, denen die Gläubigen in diesem Leben unterworfen sind, zum Besten dienen müssen. Diese Leiden können sie an der Erlangung der Seligkeit nicht hindern, sondern sie müssen ihnen vielmehr dazu förderlich sein. Und als Grund dafür giebt der Apostel an, daß sie nach dem Vorsatz berufen sind. Sie sind Berufene

---

1) δὲ νῦν.

2) ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ = welches, nämlich das Wohlgefallen, er sich in seinem Herzen vorgesetzt hat.

nicht aus sich selbst, sondern in Gemäßheit des ewigen Vorsatzes, welcher und die damit verbundene Wahl ihnen durch den Beruf kundgethan worden ist. Aber eben dieser Vorsatz und diese Wahl führt sie auch sicher ihrem Ziele, der Seligkeit, zu; denn, welche er berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, welche er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch herrlich gemacht, V. 30. So erweist sich dieser Vorsatz als ein fester, unwandelbarer, der durch nichts verhindert oder vereitelt werden kann. Welche zuvor versehen sind, die werden auch verherrlicht. Röm. 9, 11, schreibt Paulus: „Auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl“.[1]) Es ist in diesem Ausspruche des Apostels nicht etwa nur von dem göttlichen Vorsatz inbezug auf das theokratische Erstgeburtsrecht Jakobs die Rede, sondern er handelt recht eigentlich von der Wahl Gottes zum ewigen Heile, die durch die Wahl Jakobs vorgebildet war. Vgl. Luther De servo arbitrio, Dresd., S. 217. Dieser Vorsatz aber bleibt, hat Bestand. Das bleibt (μένῃ) bildet den Gegensatz zu dem ‚aus sein‘ in V. 6, wie Luther übersetzt hat; nach dem Grundtext dem ‚hinfallen‘.[2]) Der wahlmäßige Vorsatz Gottes bleibt, steht unwandelbar fest: Die nach diesem Vorsatz Erwählten werden unfehlbar selig.

Aber die Schrift lehrt dies noch mit deutlicheren Worten. Math. 24, 24 spricht der Herr selbst: „Es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder thun, daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten“. ‚Wo es möglich wäre‘.[3]) Die falschen Christus und Propheten werden es versuchen, auch die Auserwählten zu verführen, aber es wird ihnen nicht gelingen, denn Gott bewahrt sie, hält seine schützende Gnadenhand über sie. Marci 13, 20 spricht der Herr: „Und so der Herr diese Tage nicht verkürzt hätte, würde kein Mensch selig; aber um der Auserwählten willen, die er auserwählt hat, hat er diese Tage verkürzt“. Wie Gott nach der Matthäusstelle die Auserwählten vor der Verführung in Irrthum bewahrt, so beweist er nach Markus seine Treue gegen sie dadurch,

1) ἵνα ἡ κατ᾽ ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένῃ = auf daß der wahlmäßige Vorsatz Gottes bleibe, bestünde.

2) ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ = daß das Wort Gottes hingefallen sei, nämlich weil nicht alle aus dem Volke Israel selig werden.

3) εἰ δυνατόν = wenn es geschehen könnte.

daß er um ihretwillen die Tage der Trübsal verkürzt und so hindert, daß sie von ihm abfallen und des Zieles, zu dem er sie erwählt hat, verlustig gehen.

Dies hebt der Apostel besonders hervor, wenn er Eph. 1, 11 schreibt: „Durch welchen wir auch zum Erbtheil kommen sind, die wir zuvor verordnet sind nach dem Vorsatz deß, der alle Dinge wirket nach dem Rath seines Willens". Die Gläubigen sind schon hier des Erbtheils theilhaftig geworden und dies darum, weil sie zuvor, von Ewigkeit, verordnet sind nach dem Vorsatz deß, der alles nach dem Rath seines Willens, d. i. nach der wohl erwogenen Selbstbestimmung, die sein Wille, seine Willensthätigkeit in Vollzug bringt. Denn wenn er nach diesem Rath seines Willens alles wirkt, was er beschlossen hat, so auch sicherlich das, was er in seinem Wahlrathschluß festgesetzt hat. Daß diese Wirkung, durch welche die Erwählten berufen, bekehrt &c. werden, keine unwiderstehliche ist, braucht hier nicht noch besonders hervorgehoben zu werden, denn Gott wirkt das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen, Phil. 2, 13. „Solchen Beruf Gottes", sagt die Conc. Form., „so durch die Predigt des Wortes Gottes geschieht, sollen wir vor kein Spiegelfechten halten, sondern wissen, daß dadurch Gott seinen Willen offenbart, daß er in denen, die er also berufet, durchs Wort wirken wölle, daß sie erleuchtet, bekehret und selig werden mögen. Denn das Wort, dadurch wir berufen werden, ist ein Amt des Geistes, das den Geist giebt, oder dadurch der Geist gegeben wird, 2. Cor. 3, und eine Kraft selig zu machen Röm. 1." (S. 710, § 29.) Und inbezug auf die Gewißheit und Unwandelbarkeit der Wahl heißt es ebendaselbst S. 714, § 45, daß Gott die Seligkeit „in seinem ewigen Vorsatz, welcher nicht feilen oder umgestoßen werden kann, verordnet und in die allmächtige Hand unsres Heilandes Jesu Christi, daraus uns niemand reißen kann, zu bewahren geleget hat, Joh. 10," und § 47: „Deßwegen hat Paulus die Gewißheit unsrer Seligkeit auf dem Fundament des göttlichen Vorsatzes auferbauet, indem er daraus, daß wir nach dem Vorsatz Gottes berufen sind, schließt, daß uns niemand von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu, unserm Herrn ist, scheiden könne. Röm. 8, 28. 39".

Möge hier noch über die Frage, ob die Auserwählten aus der Gnade fallen können, ein längeres Citat aus Heshusius eine Stelle finden. Derselbe schreibt zu Röm. 8, 35—39: „Wenn an dieser

Stelle darüber disputirt wird, ob die Erwählten die Liebe, mit der sie von Gott geliebt werden, verlieren und gänzlich aus der Gnade fallen können, so sind drei Fragen zu unterscheiden, denn ein Anderes ist es, ob die an Christum Gläubigen, vom Glauben abfallen und aus der Gnade fallen können, und ein Anderes, wenn gefragt wird, ob ein zum ewigen Leben Prädestinirter für immer verloren gehen könne, und wiederum ein Anderes, wenn gefragt wird, ob die, welche sich durch äußere Verbrechen beflecken, wahrhaft Gott gefallen. Betreffs der ersten Frage ist es gewiß, daß viele herrliche Anfänge des Glaubens haben, aber in demselben nicht bis an's Ende verharren; wie Saul, Bileam, Joas hatten herrliche Anfänge des Glaubens, aber sie fielen endlich von demselben ab. Deßwegen sagt Christus: ‚Wer beharret bis an's Ende, der wird selig'. Und Luc. 8, V. 13 indem er das Gleichniß vom Samen auslegt, welcher auf felsige Stellen fiel, sagt er: ‚Sie nehmen das Wort mit Freuden auf und haben nicht Wurzel, eine Zeit lang glauben sie, und zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab'. Aus diesem deutlichen Zeugniß Christi ist es daher gewiß, daß diejenigen, welche zu Gott bekehrt, an Christum zu glauben angefangen und die Gaben des heiligen Geistes geschmeckt haben, aus der Gnade fallen können, was auch das Wort Petri, 2. Pet. 2, 20 bezeugt: ‚Denn so sie entflohen sind dem Unflath der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum in dieselbigen geflochten und überwunden: ist mit ihnen das Letzte ärger worden, denn das Erste'.

Betreffs der zweiten Frage aber ist es gewiß, daß die Erwählten und zum ewigen Leben Prädestinirren auf keine Weise verloren gehen können. Denn ausdrücklich sagt der Herr Matth. 24 V. 24: „Daß in den Irrthum verführet werden, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten“. Er versichert also, es sei unmöglich, daß der Vorsatz Gottes verhindert werde. Und deßwegen sind die Verheißungen so überaus lieblich: „Niemand wird meine Schafe aus meiner Hand reißen, Joh. 10, V. 28 und an dieser Stelle: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, noch irgend eine Kreatur kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn“. Ferner: „Der feste Grund Gottes besteht und hat dieses Siegel: Der Herr kennet die Seinen“. 2. Tim. 2, V. 19.

Hieraus darf aber nicht geschlossen werden, daß diejenigen, welche in Sünden gegen das Gewissen stürzen, wenn sie aus der Zahl

der Auserwählten sind, Gott gefallen. Als David sich mit Ehebruch und Mord befleckte, mißfiel er Gott, und wenn er nicht ernstlich Buße gethan hätte, wäre er in Ewigkeit verworfen gewesen. Denn der Glaube an den Mittler kann mit solchen das Gewissen verwüstenden Verbrechen nicht bestehen. „Wer aber an den Sohn nicht glaubt", sagt Johannes, „wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm", Joh. 36, 36. Und Paulus: „Um deßwillen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Ungehorsams", Eph. 5, V. 6. Daher möge sich Niemand in fleischliche Sicherheit oder in äußeren groben Sünden schmeicheln, als ob er Gott gefalle. Wer aber ernstlich Buße thut, an den Sohn glaubt, inbrünstig und beständig Gott anruft, durch den heiligen Geist regiert wird, in den Trübsalen im Glauben standhaft bleibt, und im Glauben von Gott erbittet, daß er bis an's Ende beharren könne: der richtet sich auf und stärkt sich durch diesen herrlichen Trost, daß keine Kreatur uns scheiden könne von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist". (Comm. in epist. Pauli ad Rom., p. 99 sq.) [1])

Die Auferstehung des Fleisches.

„Ich glaube eine ...... Auferstehung des Fleisches"...... „Und am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken wird".

Joh. 5, 28. 29.

„Verwundert euch deß nicht. Denn es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören. Und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens; die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts".

Der Herr hatte den Kranken, welcher 38 Jahre krank gewesen war, am Teiche Bethesda gesund gemacht, indem er zu ihm gesprochen: „Stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim." Weil aber der Herr dies Wunder am Sabbath gethan hatte, so verfolgten ihn die Juden und suchten ihn zu tödten, V. 16. Als ihnen nun der Herr sagte:

---

1) Inbezug auf die Frage: Wie ein über seine Erwählung Angefochtener zu belehren und zu trösten sei? siehe: Heshusius, Von der Praedestination der Heiligen, übersetzt von R. Pieper Cap. 20, S. 47 ff.

„Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch", erklärten sie diese Worte für Gotteslästerung. Sie hielten Jesum für einen bloßen Menschen, verstanden seine Worte richtig dahin, daß er sich Gott gleich mache, klagten ihn darum der Gotteslästerung an und suchten ihn nun um dieser vermeintlichen Sünde willen zu tödten. Dieser Anklage gegenüber rechtfertigt der Herr seine als Gotteslästerung erklärten Worte, indem er das innerliche und unzertrennliche Verhältniß darlegt, in welchem er mit dem Vater und der Vater mit ihm stehe. Dieses geht unwiderleglich aus den Werken hervor, die Jesus thut, daß er nämlich die Todten auferweckt und sie lebendig macht, V. 21, 24 und 25, daß ihm das Gericht übergeben ist, V. 22. 27, daß ihm daher dieselbe Ehre wie dem Vater zukommt, V. 23. Der Sohn hat wie der Vater das Leben und den Tod in seiner Hand und ist darum auch wie der Vater zu ehren. Lästerten die Juden nun Christum, so lästerten sie auch Gott den Vater. Nicht er, sondern sie selbst waren die Gotteslästerer. Wenn nun aber der Herr unmittelbar vor unserm Texte, V. 27, nochmals das Halten des Gerichts für sich in Anspruch nahm, indem er sagte: „Und hat ihm (nämlich der Vater dem Sohne) Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum daß er des Menschen Sohn ist", so mußte das die Juden, weil sie ihn für einen bloßen Menschen hielten, in staunende Verwunderung setzen. Daher fügt der Herr hinzu: „Verwundert euch des nicht, denn es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben" etc.

Ueber das richtige Verständniß des unserer Stelle vorhergehenden Abschnittes V. 21—27, siehe in der Abhandlung über die Bekehrung. S. 111 f.

Daß der Herr an unsrer Stelle von der Auferweckung der leiblich Todten redet, zeigt die unbefangene Betrachtung derselben, so viele Ausleger der älteren und neueren Zeit auch in ihr nur eine geistliche Auferweckung haben finden wollen. Schon Augustinus hat bemerkt: „Was ist einleuchtender? Was deutlicher? Die Leiber sind in den Gräbern: die Seelen sind nicht in den Gräbern? weder die der Gerechten noch die der Ungerechten". Diese Thatsache, daß er die Todten auferwecken wird, setzt der Herr dem ungläubigen Staunen der Juden entgegen, die sie, da sie ja an die Schrift glaubten, nicht leugnen konnten. Denn diese lehrte sie, daß der Messias

die leiblich Todten auferwecken werde, Dan. 12, 2. 13; Jes. 66, 24. Diese Auferweckung wird am jüngsten Tage stattfinden, was der Herr mit den Worten: „Es kommt die Stunde" andeutet und in dem „sie werden herausgehen",[1]) nämlich aus den Gräbern, unmißverständlich ausspricht. Und zwar wird diese Auferweckung eine allgemeine sein, denn Alle, die in den Gräbern sind, werden in jener Stunde aus denselben hervorgehen. Dies Hervorgehen, oder diese Auferstehung, wird aber geschehen, weil sie „seine Stimme hören" werden. Das seine[2]) bezieht sich auf des „Menschen Sohn" in V. 27. Alle, die an jenem Tage in den Gräbern sich befinden, die werden die Stimme des Menschen Sohnes hören, und durch diese Stimme werden die Gräber geöffnet, die Todten belebt, und aus denselben hervorgeführt werden. Der Herr sagt hier nicht, wie in V. 24: Sie werden mein ‚Wort'[3]) hören, sondern meine ‚Stimme'.[4]) Jenes, das ‚Wort' ist das Evangelium, dieses, die ‚Stimme' ist das Machtwort, welches die leiblich Todten in's Leben ruft. Daß seine Stimme diese Macht habe, hatte der Herr schon bewiesen. Denn da die Auferweckung der Tochter des Jairus dem Anfange der Wirksamkeit des Herrn in Galiläa angehörte, wahrscheinlich auch die Auferweckung des Jünglings zu Nain schon geschehen war, deren Gerücht sich überall hin verbreitet hatte, so waren die Worte des Herrn an unserer Stelle für die mit ihm streitenden Juden mehr als eine bloße Behauptung, sie waren durch seine bereits geschehenen Todtenauferweckungen begründet. Hatte doch der Herr den Abgesandten Johannes des Täufers nach Matth. 11, 5 gesagt: „Die Todten stehen auf." Die Auferweckten aber theilt der Herr in zwei Klassen: in solche, die Gutes und in solche, die Böses gethan haben. Jene werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, diese zur Auferstehung des Gerichts. Die, welche Gutes gethan haben, sind die Gläubigen, und die Böses gethan haben, die Ungläubigen, denn wie der Glaube die Quelle der guten Werke ist, so ist der Unglaube die Wurzel der bösen Werke. Der Herr hebt hier die Werke hervor, weil er mit Beziehung auf das Gericht am jüngsten Tage von der Auferstehung redet, V. 27, das Gericht aber nach den Werken gehalten werden wird, 2. Kor. 5, 10; Off. Joh. 20, 12. 13, und weil wie die Früchte den Baum, so die Werke den Menschen nach seiner

1) ἐκπορεύσονται. — 2) αὐτοῦ. — 3) τὸν λόγον μου. — 4) τῆς φωνῆς αὐτοῦ.

wahren inneren Beschaffenheit zu erkennen geben. „Er zeigt", bemerkt Flacius, „wie der Ausgang des jüngsten Gerichts beschaffen sein wird. Als solche, die Gutes gethan haben, werden auch die geachtet, welche noch in der letzten Stunde Christum wahrhaft ergriffen haben, wie der Räuber am Kreuz, da ihnen alle guten Werke oder die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird, denn so legt diesen gesetzlichen Ausspruch das herrliche Evangelium Christi aus. Nichtsdestoweniger werden in solchen Reden die Werke betont, weil der gute Baum an den Früchten erkannt wird". (Glossa, p. 367.)

Die Auferstehung des Lebens [1]) wird von vielen Auslegern als Auferstehung zum Leben [2]) gefaßt, von andern eine Auferstehung, welcher das Leben eignet, eine Lebensauferstehung. Nur denen, welche das Leben schon hier besitzen, wird diese Auferstehung zu Theil, durch welche sich das Leben im Jenseits vollendet. Dem analog wird dann auch der Ausdruck: „Auferstehung des Gerichts" [3]) als Auferstehung zum Gericht, [4]) oder als Auferstehung, welcher das Gericht eignet, gefaßt. Sachlich ist zwischen beiden Fassungen kein wesentlicher Unterschied. Vgl. Joh. 3, 18. 36. Die Auferstehung des Gerichts ist eine solche, die dazu dient, daß diejenigen, welche hier schon unter dem Zorn und im Gericht sind, in das Endgericht kommen und in demselben ihr Urtheil empfangen. Flacius bemerkt: „Die Auferstehung des Lebens ist, daß sie selig leben. Das Gegentheil: Auferstehung der Verdammniß."

1. Daß es eine Auferstehung des Fleisches giebt, ist unzweifelhaft gewiß.

Die Auferstehung der Todten, oder des Fleisches ist der menschlichen Vernunft unbegreiflich und daher den Heiden und Ungläubigen je und je ein Gegenstand des Spottes gewesen. Als Paulus in seiner Rede auf dem Areopag auf die Auferstehung zu sprechen kam, konnte ein Theil seiner Zuhörer den Spott nicht zurückhalten, denn so berichtet Lucas Apgsch. 17, 32: „Da sie höreten die Auferstehung der Todten, da hattens etliche ihren Spott". Daß diese Epikuräer gewesen seien, wie manche Ausleger annehmen, ist durch nichts in dem Text angedeutet. Leugneten doch auch andere damals bestehende philosophische Schulen die Auferstehung. Nichts schien ihnen un-

1) ἀνάστασις ζωῆς. — 2) ἀνάστασις εἰς ζωήν. — 3) ἀνάστασις κρίσεως. — 4) ἀνάστασις εἰς κρίσιν.

glaublicher, als daß der in Staub und Asche verwandelte menschliche Leib ins Leben zurückgerufen werden könne. Selbst ein Mann wie Plinius nennt den Glauben an die Auferstehung ein kindisches Geschwätz.[1]) Der Heide Caecilius sagt bei Minucius Felix: „Die Christen erdichten altweibermäßige Fabeln, sie behaupten, daß nach dem Tode sie, ihre Asche und Flugstaub, wieder erstehen, und ich weiß nicht, mit welcher Zuversicht sie ihren Lügen glauben." Die Leugnung der Auferstehung des Fleisches seitens der Irrlehrer nennt daher schon Tertullian (de Praescript., cap. 8) einen Irrthum, den sie den Schulen der Philosophen als ihren Patriarchen entlehnt hätten. In der Kirche des Alten Testaments leugneten bekanntlich die Sadducäer die Auferstehung, Matth. 22, 23; Apgsch. 23, 8; zur Zeit des Neuen Testaments Hymenaeus und Philetus, die behaupteten, daß die Auferstehung schon geschehen sei, 2. Tim. 2, 18: deßgleichen manche von den Korinthern, 1. Kor. 15, 12, und ferner die Gnostiker, wie die Basilidianer, Karpokratianer, Valentinianer, Ophiten, Sethianer, Marcioniten u. a. Wie die Akten des Konzils zu Kostnitz berichten, glaubte auch der Papst Johann XXIII., vom Teufel überzeugt, hartnäckig, daß die Seele des Menschen mit dem Leibe sterbe und vernichtet werde wie die unvernünftigen Thiere, und die Todten keineswegs am jüngsten Tage auferstehen würden. Ja: „Die Auferstehung der Todten ist die Hoffnung der Christen", schreibt Tertullian (de Resurrectione carnis) mit Recht, und Augustinus: „Daß Christus gestorben sei, glauben auch die Heiden und seine Feinde, daß aber Christus auferstanden sei, ist der den Christen eigenthümliche Glaube". Freilich, wenn die Christen allein in diesem Leben auf Christum hofften, so wären sie die elendesten unter allen Menschen, 1. Kor. 15, 19; aber sie verbinden mit dem Apostel Paulus ihre Hoffnung mit der Auferstehung und sind in dieser Hoffnung die glückseligsten Menschen auf dieser Erde. Apgsch. 24, V. 15. Der Glaube an die Auferstehung ruht auf klaren und unzweifelhaften Zeugnissen der heiligen Schrift Alt. und N. Testaments und ruht darum auf einem unerschütterlichen Grunde.

Bevor wir aber auf diese Zeugnisse näher eingehen, haben wir das Wort ‚Auferstehung', wie es in der heiligen Schrift gebraucht wird, näher in's Auge zu fassen.

---

[1]) Vgl. Luther, 19, S. 144.

1) Wird es im metonymischen Sinne gebraucht. Joh. 11, 25 nennt sich der Herr selbst die Auferstehung indem er zu Martha spricht: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“. Er ist der Urheber, die Ursache der Auferstehung, insofern er sie erworben hat und bewirkt. „Die Wurzel ist sein Versöhnungstodt, durch den er Gottes Zorn gestillt und den Tod überwunden hat, 2. Tim. 1, 10; Hebr. 2, 14“. (Hengstb., Joh. Ev. 1, S. 320.)

2) Ist die geistliche von der leiblichen Auferstehung zu unterscheiden. Jene wird Off. 20, 5. 6 die erste, („Selig ist der und heilig, der Theil hat an der ersten Auferstehung“) diese, die zweite Auferstehung genannt. Die erste Auferstehung besteht in der Bekehrung des Menschen, denn so heißt es Eph. 5, 14: „Wache auf, der du schläfst und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten“. Daß an dieser Stelle die Auferstehung von den Todten in der Bekehrung geschieht, zeigt die ihr zu Grunde liegende Weissagung Jes. 60, 1: „Mache dich auf,[1]) werde Licht, denn dein Licht kommt“ 2c. Vgl. Kol. 2, 12; 3, 1. „Es ist“, bemerkt S. Schmidt zu der angezogenen Jesaiasstelle, „hinlänglich offenbar aus dem Texte selbst, daß dieses „stehe auf“ Beziehung auf das Licht hat und daß es dem Sitzen in Finsterniß entgegengesetzt ist, welche die Völker der Erde bedeckt; daher ist es die geistliche Auferstehung, nämlich die Auferstehung zur Annahme des geistlichen Lichtes“. (Comm. in Esaiam, p. 525.)

3) Redet die Schrift von einer partikulären Auferstehung, wie sie in der Auferweckung einzelner Menschen schon geschehen ist. So die Auferweckung des Sohnes der Wittwe zu Zarpath durch Elias, 1. Kön. 17, 19 ff., die des Sohnes der Wittwe zu Sunam, im Stamme Isaschar, durch Elisa, 2. Kön. 4, 29 ff. Die Auferweckung des Jünglings zu Nain, der Tochter des Jairus, des Lazarus durch Christum, der Anderen durch die Apostel.

4) Wird das Wort ‚Auferstehung‘ auch im metaphorischen Sinne genommen, in dem es die Errettung aus großen Nöthen, Verfolgungen und Trübsalen bezeichnet. So Ps. 9, 14 und 41, 9. An ersterer Stelle betet David: „Herr sei mir gnädig, siehe an mein Elend unter den Feinden, der du mich erhebest aus den Thoren des Todes“, an letzterer: „Sie haben ein Bubenstück über mich be-

1) קוּמִי = stehe auf.

schlossen: wenn er liegt, soll er nicht wieder aufstehen". Offenbar redet hier David von der Hilfe, welche Gott den Gläubigen in den sie betreffenden Nöthen gewährt.

Wir haben es hier mit der Auferstehung weder im metonymischen und metaphorischen, noch im geistlichen und partikulären, sondern im eigentlichen Sinne, d. h. mit der Auferstehung aller Todten oder des Fleisches am jüngsten Tage zu thun, in der alle zu Staub und Asche gewordene Leiber wieder ihre Gestalt annehmen und in's Leben zurückkehren werden. Von dieser redet der Herr an unserer Stelle. „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören... Auferstehung des Gerichts", so spricht der ewige, wahrhaftige und allmächtige Sohn Gottes selbst. Die nöthige Erklärung dieses Ausspruchs ist oben gegeben worden. Der Beweis für die Auferstehung der Todten ist nach der Schrift ein vierfacher, nämlich a) aus den klaren Worten der Schrift; b) aus der Lehre von Gott; c) aus der Auferstehung Christi; d) aus der Natur.

A. Beweis aus der Schrift.

Nicht Christus und die Apostel haben die Lehre von der Auferstehung der Todten zuerst vorgetragen, sondern sie ist schon von den Propheten auf das Deutlichste gepredigt worden, wie selbst rationalistische Ausleger zugestehen müssen. Da spricht zunächst Hiob 19, 25. 26: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und er wird mich hernach aus der Erde auferwecken. Und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden und werde in meinem Fleische Gott sehen". Mitten in seinem furchtbaren Leiden, in welchem er am Rande der Verzweiflung gegen Gott murrte, ihn als den grimmigen Feind und Verfolger der Gerechten hinstellt, und so die tiefste Schwachheit des Fleisches zu erkennen giebt, V. 6, 22, erhebt er sich doch endlich wieder im Hinblick auf die künftige Auferstehung zu freudiger Hoffnung, so daß die Sonne des Glaubens hellstrahlend aus der Finsterniß seiner Leiden hervorbricht. Dessen tröstet er sich, daß sein Erlöser[1]) lebt, und er (so lauten die Worte eigentlich) wird zuletzt auf dem Staube stehen,[2]) und nach meiner Haut werden diese umgeben werden, und

1) וַאֲנִי יָדַעְתִּי גֹּאֲלִי חָי = ich weiß, daß mein Goël, Erlöser, Erretter, lebt.

2) וְאַחֲרוֹן עַל־עָפָר יָקוּם׃

in meinem Fleische werde ich Gott schauen. Welchen ich mir schauen werde, und meine Augen werden (ihn) sehen, und nicht ein Fremder". Wie immer man diese viel umstrittenen Worte übersetzen mag (die voranstehende ist eine möglichst wortgetreue,) so viel geht zur Evidenz aus derselben hervor, daß Hiob sich mitten in seinem Leiden dessen getröstet, daß sein Erlöser, Erretter, lebt, daß er nach seiner Haut, d. i. nachdem dieselbe zu sein aufgehört hat, diese: das ist seine Gebeine, welche durch die Geschwüre gleichsam blos gelegt waren, wieder würden umgeben werden, nämlich mit der Haut, und daß er mit seinen Augen Gott schauen werde. Unzweifelhaft spricht Hiob also aus, daß er sich seiner dereinstigen Auferweckung getröste, welche durch den Erlöser werde bewirkt werden, und daß er in demselben Fleische, welches in seiner schrecklichen Krankheit schon der Verwesung anheim fiel, Gott schauen werde u. s. w. Vergleicht man hiermit die Uebersetzung Luthers, so wird man bekennen müssen, daß sie den Sinn dieser Stelle nicht nur genau wiedergiebt, sondern dieselbe trefflich erklärt, so zu sagen einen trefflichen Kommentar zu derselben liefert.

Eine andere deutliche Stelle haben wir Jes. 26, 19: „Aber deine Todten werden leben und mit dem Leichnam auferstehen. Wachet auf und rühmet, die ihr lieget unter der Erde, denn dein Thau ist ein Thau des grünen Feldes, aber das Land der Todten wirst du stürzen". Es sind das Worte, welche die Kirche an Gott den Herrn richtet: „Alle deine Todten, o Herr, werden leben, und meine Leichname, welche in der Zeit der Trübsal beerdigt worden sind, werden auferstehen. Dies ist meine Hoffnung". Von dieser Hoffnung beseelt und erfreut bricht nun die Kirche in den Zuruf an die Todten aus: „Wachet auf und jauchzet ihr im Staube (der Erde) Schlafenden", und nun sich wieder an den Herrn wendend, giebt sie den Grund für den eben an die Todten gerichteten Zuruf an in den Worten: „Denn wie Thau der Pflanzen ist dein Thau", d. h. belebend wie der Thau, welcher auf die Pflanzen fällt, „aber das Land der Rephaiten (Bewohner des Todtenreichs) „wirst du stürzen". Zu dieser Stelle bemerkt Brenz: „Die Bewohner des Staubes, welche die Todten und in der Erde Begrabenen sind, werden aufwachen und immerdar sich freuen, sie werden auferstehen zu immerwährender Freude. Denn wie im Frühling die Wiesen durch den Thau vom Himmel angeregt werden, daß sie Gräser hervortreiben und grünen, während sie im Winter gänzlich vertrocknet zu sein scheinen, so wird auch die Erde,

durch die Posaune, d. i. durch die Stimme des Sohnes Gottes, aufgeweckt, die Todten hervortreiben, welche sie aufgenommen hat, daß sie auferstehen und leben. Das ist eine beachtenswerthe Stelle von der Auferstehung der Frommen zu ewiger Glückseligkeit". (Comm. in Es. Proph., p. 343.) Noch eine Stelle des Alt. Test. mag hier etwas näher betrachtet werden, nämlich das bekannte Wort Dan. 12, 2: „Und viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande". Auf diese Stelle bezieht sich unverkennbar der Herr in den dieser Abhandlung zu Grunde gelegten Worten. Die wörtliche Uebersetzung lautet: „Und viele von denen, die in der Erde des Staubes schlafen, werden aufwachen,[1]) diese zum ewigen Leben, und diese zur ewigen Schmach und Verabscheuung". Zwar wird an dieser Stelle nicht eine allgemeine Auferstehung gelehrt, da es nicht heißt: ‚alle', sondern ‚viele' werden auferstehen. Und daß ‚viele' hier nicht ‚alle' ist zeigt das ‚von'.[2]) Man hüte sich, durch willkürliche Umdeutung der Worte oder Eintragung etwas aus einer Schriftstelle zu beweisen, was nicht in derselben ausgesprochen ist, denn dadurch wird die ganze Schrift wankend gemacht. Aber so wenig hier die Auferstehung aller Todten gelehrt ist, so klar ist eine Auferstehung von Todten und zwar von Frommen und Gottlosen (die der letztern hier allein im Alt. Test.) ausgesprochen. Andere Stellen des Alt. Test., in denen die Auferstehung mehr oder weniger klar gelehrt ist, sind: 1. Mos. 3, 15 (Vgl. dazu Luther, St. Louis, I, S. 270 ff., wo er nachweist, daß in dieser ersten Verheißung auch die Lehre von der Auferstehung mit einbegriffen ist); 2. Mos. 3, 6. Vgl. mit Matth. 22, 32; Hes. 37 u. a.

Daß die Auferstehung aller Todten aufs klarste im N. Test. gelehrt ist, bedarf keines weiteren Nachweises. Man blicke nur auf Joh. 6, 39. 40; 11, 23—26; 1. Cor. 15; 1. Thess. 4, 13—18; Matth. 27, 52. 53; Off. 20, 4—6, die bei den folgenden Punkten näher in Betracht zu ziehen sein werden. Hören wir hier ein Wort Luthers: „Also bindet sichs Alles in einander, der Apostel und Christi Wort, der Christenheit Glaube und Bekenntniß und Gottes Wahrheit und Majestät, daß man Keines ohne das Andere Lügen strafen kann. Und weil das gewiß stehet und wahr bleibet,

---

1) וְרַבִּים מִיְּשֵׁנֵי אַדְמַת־עָפָר יָקִיצוּ — 2) מִן = von denen ꝛc.

so muß das auch gewiß sein, daß die Todten auferstehen werden, **weil es in Gottes Wort und der Christen Glauben gefaßet ist.** Und machet also eine Kette, daß Alles in einander hänget und auseinander gehet, daß man muß sagen: So gewiß das wahr ist, daß Gott lebet und Christus lebet, und der Christenheit Glaube und Predigt recht und gewiß ist, so gewiß ist auch dieser Artikel". (VIII, S. 1211.)

B. Beweis aus der Lehre von Gott.

Nach Matthäi 22, 23 ff. (vgl. Mar. 12, 19 ff; Luc. 20, 28 ff.) legten die Sadduzäer Christo die Frage vor, wessen Ehegemahl das Weib in der Auferstehung sein werde, das nach einander sieben Brüdern vermählt gewesen sei. Die Sadduzäer waren bekanntlich die Rationalisten und Materialisten jener Zeit und daher auch Leugner der Unsterblichkeit, die Repräsentanten der Ungläubigen überhaupt. Mit der Frage: „Wessen Weib wird sie sein unter den sieben?" wollten sie den Herrn in Verlegenheit bringen, oder veranlassen, eine ihnen günstige Antwort zu geben, d. i. die Lehre von der Auferstehung der Todten als eine ungegründete zu bezeichnen. Er aber sprach zu ihnen: „Ihr irret und wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes. In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel". Der Herr sagt ihnen weder: Das Weib wird in der Auferstehung alle sieben Männer zugleich haben, was sie als lächerlich verspottet, noch auch: es giebt keine Auferstehung der Todten, was sie gerne würden gehört haben, sondern: Ihr irret, seid blinde, thörichte Menschen. Ihr wisset, verstehet weder die Schrift, was sie von der Auferstehung lehrt, noch auch kennt ihr die Macht Gottes, nach der er Alles bewirken kann. Den Beweis, daß sie die Schrift nicht verstünden, führt der Herr aus den Worten 2. Mos. 3, 6, aus denen er schließt: Wenn sich Gott den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nenne, so folge daraus, daß die Schrift die Auferstehung der Todten lehre, denn Gott sei nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen; und daß sie auch nicht den rechten Glauben an Gott hätten, sagt er mit den Worten: „Ihr wisset... die Kraft Gottes nicht". Luther bemerkt zu dieser Stelle: „Zum Ersten wirft er ihnen für, daß sie Gottes Kraft nicht wissen, als wollt er sagen: Ihr Sadduzäer haltet in der Auferstehung und im zukünftigen Leben sei auch von nöthen, Hochzeit machen und Samen

erwecken, und meinet, unser Herr Gott könne sonst nichts schaffen, denn Mann und Weib. Ihr haltet nicht, daß Gott mehr Gewalt und Kraft habe, denn er hier auf Erden braucht zu diesem gegenwärtigen, zeitlichen Leben. Ist das eure Meinung, wie ihr genugsam zu verstehen gebt, so seid ihr ja grobe Leute, die da meinen, Gott könne nicht mehr denn dies Leben schaffen und was zu diesem Leben gehört. Ihr sollt aber wissen, daß Gott noch eine andere Gewalt hat, denn für dies Leben: dieselbe Gewalt Gottes gehet nicht für Träuen, Hochzeitmachen, Kinderzeugen 2c., solches wird dort in jenem Leben nicht gelten, sondern wird alles aus sein. Zum Andern wirft er ihnen für, daß sie die Schrift nicht wissen... Das ist zumal ein großer Aufruck und ein sehr schrecklich Ding, daß diese waren Doktores und Lehrer im Volk, und dennoch weder die heil. Schrift, die sie täglich lasen, noch Gottes Kraft verstünden". — Mit diesen Worten zeigt uns der Herr selbst, daß der Glaube an die Auferstehung aufs Innigste mit dem Glauben an Gott zusammenhängt. Lehrt die Schrift einen allmächtigen Gott und Herrn über Alles, so lehrt sie auch eine Auferstehung der Todten. „Wer glauben kann", sagt Luther, „daß Gott ein Schöpfer ist Himmels und der Erden, der wird nicht disputieren oder zweifeln an der Auferstehung der Todten; wiederum aber, wer nicht gläubet, daß Gott könne und wolle Todte auferwecken, der gläubet gar nichts". (I, S. 2279.) Vgl. 19, S. 114. Sollte es dem Gott, der Himmel und Erde durch das bloße Wort aus nichts hervorgebracht hat, unmöglich sein, den zu Staub gewordenen menschlichen Leib wieder in seine frühere Gestalt und ins Leben zurückzurufen? Sollte der Gott, welcher den Menschen in seiner Mutter Leib schafft, ihn nicht auch in der Erde Schoß auf's Neue schaffen können? „Gleichwie es mit unsrer Geburt zugehet", schreibt Luther, „also ist es auch um unser Sterben gethan. Was bist Du und ich vor hundert Jahren gewesen? Noch hat Gott uns hernach geschaffen und gemacht. Also kann er derer Leib, Fleisch und Blut auch wohl wieder herfürbringen, so vor hundert Jahren gestorben sind. Denn vor ihm lebet Alles, als diejenigen, so noch geboren werden sollen, und die, so gewesen sind". (III, S. 1091.) Wer demnach die Auferstehung der Todten leugnet, der leugnet die Allmacht Gottes, leugnet damit auch Gott selbst, denn der Begriff der Allmacht gehört nothwendig zum Begriff von Gott. Ein Gott, der nicht allmächtig ist, ist kein Gott, sondern ein ohnmächtiger Götze. „Gott saget in seinem

Wort, daß die Todten auferstehen sollen: Gott, der solches sagt, ist ein allmächtiger Gott und Schöpfer Himmels und der Erden und aller Kreaturen, darum muß die Auferstehung geschehen und kann nicht zurück, weil es Gott gesagt hat. Sonst wäre er nicht ein allmächtiger Gott und Schöpfer. Das sollen wir wohl merken, auf daß wir unsern Glauben in dem Artikel der Auferstehung gründen und stärken lernen mit dem Artikel der Schöpfung und Allmächtigkeit Gottes". (Luth. VIII, S. 1415.) Vgl. 19, S. 120.

C. Beweis aus der Auferstehung Christi.

Die Auferstehung Christi und der Todten verbindet Paulus so eng miteinander, daß er diese aus jener folgert und jene als die Ursache dieser setzt, wenn er 1. Kor. 15, 13. 20 schreibt: „Ist aber die Auferstehung der Todten nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden... Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten und der Erstling worden unter denen, die da schlafen". Diejenigen unter den Korinthern, welche die Auferstehung der Todten leugneten, hätten folgerichtig auch die Auferstehung Christi verneinen müssen, was sie aber, wie aus dem ganzen Kapitel hervorzugehen scheint, nicht thaten. Denn wie der Todt ja auch nur die menschliche Natur Christi betraf, so auch die Auferstehung. Christus starb nach seiner menschlichen Natur, Kol. 1, 20 und stand nach derselben wieder auf. Dies wäre aber unmöglich gewesen, wenn eine Auferstehung des Fleisches an sich unmöglich gewesen wäre. Mit der Auferstehung Christi ist also einmal die Möglichkeit, ja die Thatsache der Auferstehung des Fleisches gegeben. (Vgl. Luther V, S. 532.) Aber dies nicht allein, denn Christus ist auch „der Erstling worden unter denen, die da schlafen". Mit ihm hat die Auferstehung derer, die da schlafen, d. h. der Gläubigen (denn auf diese reflektirt hier allein der Apostel) ihren Anfang genommen. Die Gläubigen haben an seiner Auferstehung Theil, denn sie sind mit ihm begraben in den Todt. „Diesen Mann", erklärt Luther das Wort ‚Erstling', „mußt du nicht also ansehen, daß er auferstanden sei von den Todten für seine Person allein, sonst hätten wir einen schlechten Trost daran, wenn es nicht sollt weiter gehen, und nützet uns nichts mehr, denn als wäre er ein Mensch worden. Denn er hätte es für sich nichts bedurft, daß er sterben mußte... Sondern also muß man ihn ansehen, daß dies Sterben und Auferstehen mir und dir gelte, und wie

er um unsertwillen gestorben ist und unter der Erde gelegen, sowohl als du und ich sterben und unter die Erde müssen, also ist er auch um unsertwillen auferstanden und hat uns den Wechsel gemacht, daß, wie er durch uns zum Tode gebracht ist, also wir durch ihn aus dem Tode wieder zum Leben kommen. Denn er hat durch seinen Tod unsern Tod verschlungen, daß wir auch alle auferstehen und leben sollen, wie er auferstanden ist und lebet, darum heißet er recht primitiae, der Erstling von den Todten, daß er vorgehet und den ganzen Haufen nach sich führet. Und das noch mehr ist: indem, daß er Christum den Erstling der Schlafenden nennet, will er anzeigen, daß man die Auferstehung also ansehen und fassen soll, als sei sie schon angangen in Christo, ja bereit wohl mehr denn die Hälfte geschehen, daß, was noch vom Tode vorhanden ist, nichts denn ein tiefer Schlaf zu achten ist, und die künftige Auferstehung unseres Leibes nicht anders zugehen soll, denn wie einer plötzlich aus solchem Schlaf erwachet. Denn das fürnehmste und beste Stück ist schon daran geschehen, nämlich daß Christus, unser Haupt erstanden ist. Weil aber das Haupt droben sitzet und lebet, so hat es nicht mehr Noth und müssen wir, die wir an ihm hangen, als sein Leib und Glieder auch hinnach". An anderer Stelle schreibt Luther: „Christi und unsere Auferstehung hanget aneinander; ja es ist einerlei Auferstehung. Wer nun zugiebt, daß Christus sei von den Todten auferstanden, der kann mit keiner Weise wehren, daß wir nicht auch auferstehen sollen. Posito antecedente bonae consequentiae, necesse est poni consequens: ist das Erste wahr, so muß das Andere auch wahr sein, das aus dem Ersten folget: ist das Andere nicht wahr, so ist das Erste auch nicht wahr". (VIII, S. 1490.) Vgl. 19, S. 107.

D. Beweis aus der Natur.

Auch diesen führt Paulus im 15. Kap. V. 35—38 des Briefes an die Korinther. Auf den Einwurf: „Wie werden die Todten auferstehen? Und mit welcherlei Leibe werden sie kommen?" antwortet er: „Du Narr, was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll, sondern ein blos Korn, nämlich Weizen, oder der andern eins. Gott aber giebt ihm einen Leib, wie er will, und einem jeglichem von dem Samen seinen eignen Leib". Der Apostel weist mit diesen Worten den, der die Auferstehung leugnet, auf ein Beispiel in der Natur.

Schon diese lehrt überall und so auch in dem Vergehen und Emporwachsen eines Weizenkorns eine Auferstehung. Die Frage nach der Art und Weise der Auferstehung, welche Paulus hier eigentlich beantwortet, wird nachher zu behandeln sein. Jetzt haben wir es nur mit dem Beweis aus der Natur zu thun. Einen Narren nennt der Apostel den, welcher ihm mit solchen Fragen betreffs der Auferstehung kommt. Und er stellt ihn zu Gott in Gegensatz, denn auf dem Du, „was Du säest" 2c. liegt der Nachdruck. Säet der Landmann ein Weizenkorn in die Erde, so thut er das nicht, damit es verwese und vernichtet werde, sondern daß es keime, grüne, wachse und Frucht bringe. Wohl verwest das gesäete Korn in der Erde, aber indem es verwest keimt es auch zugleich, treibt die Wurzeln nach unten, den Halm nach oben, so daß aus dem Tode das Leben hervorgeht. Geschieht das nun mit einem geringen Weizenkorn und anderen Körnern, sollte es denn nicht mit dem Leibe des Menschen geschehen, dem herrlichsten unter allen Geschöpfen Gottes? „Du Narr", spricht Luther zu dieser Stelle, „fragest, wie es möglich sei, daß die Todten auferstehen sollen? Geschieht es doch täglich vor deinen Augen an vielen Kreaturen, was ebenso unmöglich ist vor der Vernunft, als dies mit der Todten Auferstehung. Das du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Nimmt das Gleichniß von dem Samen und deutet es auf die Auferstehung der Todten, wie auch Christus thut mit dem Weizenkorn, Joh. 12, 14. Und will also sagen: Das Leben findet sich nicht eher, der Same ersterbe und verwese denn zuvor in der Erden. Also wird dieser sterbliche, verwesliche Leib, wie er jetzt lebet, auch nicht lebendig, er sterbe denn zuvor und verwese in der Erden. Nun bist du nicht ein solcher Narr, daß du von dem Samen sagest, daß es unmöglich sei, daß er wieder hervorwachsen und lebendig werden sollte, ob er schon in die Erde geworfen wird und stirbet. Warum sagst du denn, daß es unmöglich sei, daß die todten Leiber, so in der Erde verscharret werden, wiederum auferstehen und lebendig werden sollten"? (19, S. 109.) Ruffinus (Exposit. Symboli, p. 185): „Was du alle Jahre an dem Samen, den du in die Erde wirfst, geschehen siehst, sollst du nicht glauben, daß das an deinem Fleische, welches nach dem Gesetze Gottes in die Erde gesäet wird, geschehen werde? Warum, frage ich, achtest du die göttliche Kraft so gering und unkräftig, daß du nicht glaubst, daß der zerstreute Staub eines jeglichen Fleisches in seine Ordnung gesammelt und

wieder hergestellt werden könne"? Ambrosius (Orat. de fide Resurr.): „Du wunderst dich, wie das Verweste zusammengefügt werde, das Zerstreute zusammen komme, das Vernichtete wieder hergestellt werde? Du wunderst dich nicht, wie der Same, der durch die Feuchtigkeit und Umschließung der Erde aufgelöst ist, grünt, denn er wird auch durch die Ausdünstung der Erde in Verwesung gesetzt, völlig aufgelöst 2c. Was wunderst du dich also, wenn die Erde die Menschen, die sie aufgenommen hat, wieder herstellt, da sie die Körper des Samens, den sie mäßig aufgenommen hat, lebendig macht, aufrichtet, kleidet, schirmt und vertheidigt? Höre also auf zu zweifeln, daß die Erde das Deposit des menschlichen Geschlechts treulich wiedergiebt, welche den ihr anvertrauten Samen, gleichsam durch einen gewissen wucherischen Zins vervielfältigt, wieder herstellt. Sollte denn die Erde bei dem Menschen aus ihrer Art schlagen, welche Alles wieder herzustellen pflegt?" (Gerh. Loci Theol. To. VIII, p. 771.)

Wir haben in der That in allen Kreaturen lehrreiche Bilder der Auferstehung. Im Winter erstorben, werden sie, wenn die Sonne sich erhebt und der Hauch der belebenden Frühlingslüfte sie berührt, lebendig, erstehen aus dem Tode, wachsen und grünen, was auch Niemand glauben würde, wenn er es nicht immer vor Augen hätte und die Erfahrung ihn lehrte. Sollte nun das bei dem Menschen, dem edelsten unter allen Geschöpfen nicht möglich sein, was unaufhörlich an den geringen und geringsten der Werke Gottes geschieht? „Die ganze Welt", schreibt Luther, „ist voll Zeugniß von der Auferstehung. Aus einem Baume und hartem Holze wächst eine schöne Blume; es wachsen Blätter, Zweige und schöne liebliche Früchte heraus. Dieweil es aber ein so gemein Ding ist und täglich geschauet wird, darum wird es geringe geachtet, und sind die Herzen der Menschen so gar verstarret, daß wenn auch Lazarus täglich auferwecket würde, lassen sich doch die Ungläubigen solches gar nicht bewegen". (II, S. 25.)

2. Wer wird auferstehen?

Auf die Frage: Wer wird auferstehen? antwortet der Herr an unserer Stelle: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören". Also alle Menschen, welche nach dem Tode dem Schoße der Erde übergeben worden sind, werden auferstehen und zwar nicht allein die Gläubigen,

sondern auch die Ungläubigen; denn jene werden hervorgehen aus ihren Gräbern zur Auferstehung des Lebens, diese zur Auferstehung des Gerichts. Es bedarf selbstredend nicht der Frage, wie mit dieser allgemeinen Auferstehung die schon geschehene Auferweckung einzelner Personen, wie des Sohnes der Wittwe zu Zarpath, des Jünglings zu Nain u. a. im Einklang stehe. Denn alle diese, weil sie zum irdischen Leben auferwecket wurden, sind wieder gestorben, gehören zu denen, die jetzt in den Gräbern sind, und werden darum auch mit ihnen wieder auferweckt werden. Auch die Stelle Matth. 27, 52. 53 widerspricht der allgemeinen Auferweckung am jüngsten Tage nicht. Sie lautet: „Die Gräber thaten sich auf (nämlich beim Tode Christi) und stunden auf viele Leiber der Heiligen, die da schliefen. Und gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung und kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen". Bei dem Tode des Herrn standen also viele Heilige, die im Glauben an den Messias entschlafen waren, aus ihren Gräbern auf. Sind denn diese wieder gestorben? Wäre das der Fall, so wären sie ja wieder in den Gräbern und würden auch wieder auferstehen. Indessen verstehen die meisten Ausleger die Stelle dahin, daß jene Heiligen mit einem geistlichen Leibe auferstanden und mit Christo gen Himmel gefahren seien. Sehen wir uns dieselbe näher an, so ist diese Auslegung zweifellos die richtige. Zunächst bietet diese Stelle in der deutschen Uebersetzung eine Schwierigkeit, die nach dem Grundtext leicht zu heben ist. Wir übersetzen nämlich, indem wir die Worte „sie kamen in die heilige Stadt" mit den vorhergehenden: „nach seiner Auferstehung",[1]) verbinden: „Und herausgehend aus den Gräbern kamen sie nach seiner Auferstehung in die heilige Stadt und erschienen vielen". Jene Heiligen standen bei dem Tode des Herrn aus ihren geöffneten Gräbern auf, blieben aber nicht in ihren Gräbern bis nach der Auferstehung des Herrn, wie Mehrere nach Hieronymus: („Sie standen nicht eher auf, als bis der Herr auferstanden war, damit er der Erstgeborne der Auferstehung von den Todten wäre") annehmen, um so den scheinbaren Widerspruch mit 1. Cor. 15, 20 zu heben, sondern sie gingen bei dem Tode des Herrn aus ihren Gräbern hervor, und da sie mit einem geistlichen Leibe auferstanden waren, erschienen sie erst nach der Auferstehung Jesu vielen Einwohnern Jerusalems.

---

[1]) *μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν.*

Daß sie mit einem geistlichen Leibe auferstanden, geht aus dem Worte ἐνεφανίσθησαν = sie erschienen, offenbarten sich, hervor. Sie erschienen auf übernatürliche, wunderbare Weise, wie der Herr nach seiner Auferstehung den Jüngern erschien und verschwand, so daß also ihre Erscheinung denen des Herrn ganz analog war. Sind sie aber mit verklärtem Leibe auferstanden, so sind sie nicht wieder gestorben, sondern in die Seligkeit eingegangen, wie Luther bemerkt: „Diese sind mit dem Herrn Christo gen Himmel gefahren in das ewige Leben; gleichwie vor der Sündfluth Henoch und drei tausend Jahr nach der Welt Anfang Elias, beide lebendig von Gott in Himmel genommen sind". (3, S. 132.)

Ferner steht mit der allgemeinen Auferstehung der Todten nicht die Verwandlung derer, welche am jüngsten Tage noch leben, in Widerspruch, von denen Paulus 1. Kor. 15, 51 schreibt: „Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden". Vgl. 1. Thess. 4, 15. Diese Verwandlung nennt Paulus ein Geheimniß, weil keine menschliche Vernunft je darauf hätte kommen können und die Kenntniß derselben ihm nur durch göttliche Offenbarung geworden war. Nicht alle werden entschlafen, d. h. den gewöhnlichen Prozeß des Sterbens erfahren, um des Auferstehungsleibes theilhaftig zu werden, diejenigen nicht, welche am jüngsten Tage lebend erfunden werden, aber alle werden verwandelt werden. Werden denn diese am jüngsten Tage Lebenden überhaupt nicht sterben, sondern lebend eine Verwandlung erfahren? Luther antwortet: „Damit will er nicht verneinen, daß wir nicht alle sterben müssen, sondern also saget er: daß wir nicht alle entschlafen sollen; das ist: die zur selben letzten Stunde getroffen werden, die werden nicht also verscheiden, wie sonst ein Mensch auf dem Todtenbett, noch in's Grab oder unter die Erden gescharret werden. Denn die heißet die Schrift entschlafen, so in den Sarg und in's Grab kommen. Aber diese werden aus diesem Leben in jenes kommen also, daß sie nicht unter die Erde kommen, sondern schlecht sollen verwandelt oder verändert werden". (51, S. 257.) Näher erklärt sich Luther dahin, daß diese Verwandlung „nicht soll ohne Todt zugehen", sondern „Alles zuvor desselben Augenblicks nackend ausgezogen und zu Pulver verbrannt und in demselbigen hingezuckt" werde. (S. 258.) Und an andrer Stelle: „Diejenigen heißt er schlafen, die todt sind und im Grabe verwesen, oder sonst zerpulvert

und zerstreut sind. Die der Anderen aber durch's Feuer geschieht; sie sterben aber nicht, wie sonst alle Leute von Anfang der Welt bis auf dieselbige Zeit gestorben sind, denn sie werden in einem Augenblick todt und wieder lebendig sein". Luther verweist für diese Auffassung auf 2. Petri 3, 10. —. Die Verwandlung dieser am jüngsten Tage Ueberlebenden steht schon deßwegen mit der allgemeinen Auferstehung nicht in Widerspruch, weil ja der Herr an unsrer Stelle ausdrücklich von der Auferstehung derer redet, ‚die in den Gräbern sind‘. Die allgemeine Auferstehung wurde von einigen Juden geleugnet, indem sie lehrten, daß nur die Gerechten auferstehen, die Ungerechten hingegen völlig vernichtet werden würden. Der Rabbi Abarnabal schreibt in seinem Commentar zu Jesaias: „Ob alle Menschen, welche von den sechs Tagen der Erschaffung bis zur Zeit der Auferstehung der Todten sind erschaffen worden, auferstehen werden? Dieses aber ist unmöglich, denn die Erde könnte sie nicht fassen", und beruft sich dann auf mehrere andere gelehrte Rabbiner, die „alle behauptet und gelehrt haben, daß bei der Auferstehung niemand anders als nur die Gerechten von unserm Volke auferstehen werden". (Eisenmenger, Neu entd. Judenthum, II, S. 913.) Hingegen bezeugt Paulus ausdrücklich die Auferstehung auch der Ungerechten in seiner Vertheidigungsrede vor dem Landpfleger Felix mit den Worten: „Ich habe die Hoffnung zu Gott, auf welche auch sie selbst, (die anwesenden Ankläger) warten, nämlich daß zukünftig sei die Auferstehung der Todten, beide der Gerechten und Ungerechten". Wie die Leiber der Gerechten auferweckt werden, um den Lohn für die guten Werke zu empfangen, die sie mit den Gliedern ihres Leibes gethan haben, so werden die Leiber der Ungerechten auferweckt werden, damit sie die Strafe erleiden für die bösen Werke, welche sie durch die Glieder ihres Leibes vollbracht haben. Wie die Leiber jener an der Verherrlichung, so werden die Leiber dieser an der ewigen Schmach Theil haben, denn Christus wird an jenem Tage den Kreis des Erdbodens, d. i. alle Menschen, richten mit Gerechtigkeit".

3. Wie werden die Menschen auferstehen?

Diese Frage hat Paulus selbst 1. Kor. 15, 35 denen unter den Korinthern gegenüber, welche die Auferstehung leugneten, aufgeworfen und in den folgenden Versen beantwortet: „Wie werden die Todten auferstehen? Und mit welcherlei (was für einem) Leibe kom-

men sie?"[1]) so läßt er einen Vertreter jener Auferstehungsleugner fragen. Diese beurtheilten das Unsichtbare durchaus nach den Gesetzen des Sichtbaren und deshalb schien ihnen die Lehre von der Auferstehung unmöglich, ja lächerliche Dinge zu statuiren. Sie gingen von der falschen Voraussetzung aus, daß die Leiber der Auferstandenen von derselben natürlichen Beschaffenheit sein müßten, wie in diesem irdischen Leben vor dem Tode. Wie könnten sie denn auf dieser Erde alle Raum haben? Woher könnten sie alle Speise, Kleidung hernehmen und dgl. m.? Paulus verweist diese Klügler zunächst auf die Erfahrung in der Natur, indem er schreibt: „Du Narr, was du säest, wird nicht lebendig gemacht,[2]) es sterbe denn. Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll, sondern ein bloßes Korn, etwa Weizen, oder der andern eins". Schon in der Natur geht das Leben aus dem Tode oder Sterben hervor. Mit dem Samenkorn, welches der Erde anvertraut wird, geht ein Sterben, eine solche Veränderung vor, durch welche es seine jetzige Beschaffenheit verliert. Nicht dasselbe Korn kommt wieder hervor, sondern ein ganz anderes, obwohl von derselben Art. „Weil er solches machet", sagt Luther, „aus einem kleinen, todten Korn, sollt er nicht mit uns, denen er Himmel und Erde geschaffen hat und giebt, viel ein ander, besser und herrlicher Wesen machen? Darumb mußt du ja ein toller Narr sein, weil dir solches für die Augen gemalet und in alle fünf Sinne dringet, wie ein jeglich Körnlein sein Gestalt und ganzen Leib verleurt, und doch nicht verleurt, sondern scheußet wieder viel schöner heraus mit Blätter und Stänglein, und kriegt einen schönen, neuen Leib, daß du müßtest dich zu todt wundern, wenn du es zuvor nicht gesehen hättest, und willt nicht gläuben, daß Gott werde uns thun, wie er verheißen hat, daß er uns wolle auferwecken und verklären, viel heller und schöner, denn itzt keine Kreatur auf Erden ist." (51, S. 223 f.) Kurz: Paulus verweist jene Vernünftler auf die Allmacht Gottes: Was Gott in der Natur unaufhörlich mit einem Samenkorn thut, sollte er das nicht auch mit einem menschlichen Leibe thun können?, denn so fährt er fort V. 38: „Gott aber giebt ihm einen Leib, wie er will, und einem jeglichen von den Samen seinen eigenen Leib". Gott ist es, der dem von dir gesäeten Samen einen Leib giebt, indem er aus demselben einen

---

1) ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται; — 2) ζωοποιεῖται.

Halm rc. hervorwachsen läßt, und zwar einen ihm eigenthüm lichen) Leib, der derselben Art angehört. Aus dem Weizen kommt wieder Weizen, nicht Gerste, oder ein Korn ganz andrer Art. Ist es da nicht thöricht zu denken, daß in der Auferstehung der Leib nach derselben Beschaffenheit und mit denselben Bedürfnissen wieder hervorgehen müßte, welcher begraben ist? Zeigt dir nicht jeder Weizenhalm die Thorheit solcher Annahme! „Was ein Mensch geschaffen ist", bemerkt Luther, „das soll ein Mensch bleiben, beide, Mann oder Weib. Denn also hat Gott sie geschaffen (spricht die Schrift) ein Männlein und ein Fräulein, und will sein Geschöpf nicht ändern. Darumb muß eben derselbe Leib eines jeglichen Menschen bleiben, wie er geschaffen ist. Aber also soll er nicht essen, trinken, und was nach solchem folget, noch Kinder zeugen, haushalten, regieren rc. Denn er hat es unterscheiden, das Geschöpf oder Natur, und die Aemter oder Stände auf Erden, nach der Schöpfung geordnet und eingesetzt, also, daß der Leib in seiner Natur bleibe, aber nicht derselbe Brauch des Leibes. Denn dies ist nicht ein geschaffen Ding, daß der Mensch ein Knecht, Magd, Vater, Mutter, Herr, Fürst, König ist; sondern eine Ordnung über das Geschöpf. Darum soll allein das bleiben, was am Menschen geschaffen ist an allerlei Gliedmaßen und soll doch solchen Brauch nicht mehr haben zu seiner Nothdurft, wie er itzt haben muß, sondern so werden, daß man der keines bedürfen wird, weder essen, trinken... und Summa alles aufhören soll, was dieser zeitlichen Güter und Wesens ist, so zu vergänglichem Leben und Werken gehöret". (A. a. O., S. 220.) Zwar wird derselbe Leib, welcher begraben worden ist, auferstehen. Ginge ein seiner Substanz, seinem Wesen nach, ganz anderer Leib aus dem Grabe hervor, so wäre es keine Auferstehung, sondern eine völlig neue Schöpfung. Aber es heißt: „Die in den Gräbern sind werden... hervorgehen", und „Viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen", Dan. 12, 2. Die Heiligen, welche beim Tode Christi auferstanden, kamen mit denselben Leibern aus ihren Gräbern (Matth. 27, 52), wie Christus in der Auferstehung denselben Leib hatte, mit dem er gekreuzigt worden war, Joh. 20, 20. 27. Indessen ist der Leib von anderer Beschaffenheit. Kurz; es hat eine

1) ἴδιον σῶμα.

identitas substantiae, nicht eine identitas qualitatis statt, denn V. 39—41 zeigt Paulus den Unterschied zwischen dem menschlichen Leibe vor dem Tode und nach der Auferstehung an der Verschiedenheit der irdischen und himmlischen Körper. Daß ein solcher Unterschied statthaben wird, ist weder unmöglich noch unbegreiflich. Denn sehen wir nicht eine mannigfache Verschiedenheit des Fleisches in der Natur? Hat nicht der Mensch ein anderes Fleisch wie die vierfüßigen Thiere, diese ein andres Fleisch wie die Fische, diese wieder ein anderes Fleisch wie die Vögel? Und wie verschieden sind die himmlischen und irdischen Körper! Diese, Menschen, Vieh &c., sind von ganz anderer Art und Beschaffenheit wie jene: Sonne, Mond und Sterne. Alle diese Körper haben eine ganz verschiedenartige, eigenthümliche Herrlichkeit. „Da sind nu so viel irdische oder himmlische Kreaturen, und dennoch ein jegliches in seiner Art vom Andern unterschieden, und immer eins herrlicher und edler denn das andere: Gold besser denn Blei; Silber besser denn Stroh; Edelsteine besser denn Wacken; und unter himmlischen Kreaturen die Sonne herrlicher und schöner denn der Mond, und ein Stern schöner und heller, denn der andere; so doch alle Sterne einerlei Natur und Leib haben, und auf Erden auch alle zugleich Gottes Kreatur sind... Deßgleichen soll auch in jenem Leben mancherlei Unterschied sein der Klarheit oder Herrlichkeit, und doch allzumal in einerlei himmlischem Wesen". (Luther, 51, S. 235 f.) Findet sich nun im Reiche der sichtbaren Natur eine solche Verschiedenheit der Körper, warum sollte denn der menschliche Leib nach seiner Auferstehung nicht von dem jetzigen verschieden sein? Ja, so fährt Paulus fort: „Also auch die Auferstehung der Todten", d. h. so verhält es sich auch mit der Auferstehung der Todten: „Alle werden wir auferstehen mit Leib und Seele, aber in einem neuen Wesen oder Gestalt des Leibes und seiner Glieder". (Luther, a. a. O.) „Es wird gesäet verweslich — ein geistlicher Leib". V. 42—44. Der Apostel knüpft wieder an das Bild vom Säen in V. 36 an und stellt dem Vierfachen, welches dem jetzigen menschlichen Leben eignet, ein Vierfaches nach der Auferstehung im himmlischen Wesen ihm Eigenthümliches entgegen. Gesäet wird verweslich.[1]) Der Leib verwest ganz und gar mit allem, was er an sich hat, auferstehen aber wird er unverweslich,[2]) so daß er nicht mehr sterben, verwesen

[1]) ἐν φθορᾷ = in Vergänglichkeit. — [2]) ἐν ἀφθαρσίᾳ = in Unvergänglichkeit.

kann, „sondern bleibe ewig gesund und frisch, schön und wohlriechend und Alles habe, wie er's nur wünschen möchte“ (Luther), — „Gesäet wird in Unehre“,[1]) in einem Zustande von Unehre, der allem Elende und, worin dieses seinen Höhepunkt erreicht, der widerlichsten und ekelhaftesten Verwesung ausgesetzt ist, „der aller Dinge unwerth und gar verworfen, wie man wohl siehet für Augen, daß keines Thieres Leib nach dem Tod so schmählich gehalten wird, als der Menschen“ (Luther), aber: „auferstehen wird er in Herrlichkeit“,[2]) in einem Zustande äußerlicher Glorie, welcher ihm eigenthümlich sein wird. „So unehrlich und unwerth er itzt ist, so ehrlich und köstlich wird er wiederkommen, daß die künftige Ehre und Herrlichkeit viel tausendmal diese Schand und Unehre übertreffen wird, also, daß sich alle Kreaturen darüber wundern, alle Engel preisen und ihn anlachen, und Gott selbs seine Lust daran sehen wird“ (Luther). „Gesäet wird in Schwachheit“,[3]) in einem Zustand der Kraftlosigkeit, denn der Leib ist allen Krankheiten und Gefahren ausgesetzt und im Tode ist aus ihm alle Kraft geschwunden, „auferstehen aber wird er in Kraft,[4]) er wird mit einer Fülle von Kraft ausgerüstet sein. „So schwach er itzt ist, ohne alle Kraft und Vermögen, wenn er im Grabe liegt, so stark wird er hernach werden, wenn die Zeit kompt, daß er mit einem Finger wird diese Kirche tragen, mit einer Zehe einen Thurm versetzen können, und mit einem Thurm spielen, wie die Kinder mit einem Ballen... Denn alsdann solls eitel Kraft heißen“ (Luther.) — „Gesäet wird ein natürlicher Leib, auferstehen ein geistlicher Leib“,[5]) damit faßt Paulus die ganze Veränderung, welche mit dem menschlichen Leibe bei der Auferstehung vor sich geht, zusammen: Ein natürlicher Leib geht ins Grab, ein geistlicher, pneumatischer, Leib steht auf. Luther: „Animale corpus, ein natürlicher Leib, heißt sie (die Schrift) einen solchen Leib, wie er auf Erden geboren wird, der da brauchet seiner natürlichen Erhaltung oder Nahrung, das ist, Essen und Trinken, Kleidung, Feuer, Wasser... Denn das Wort animale corpus, das wir verdollmetscht haben: ein natürlicher Leib, kompt von dem ebräischen נֶפֶשׁ, anima, welches in der Schrift allenthalben gemein ist, und heißt nicht allein ein Stück des Menschen, wie wir Deutschen die Seele heißen, sondern heißt den ganzen Menschen, wie

---

1) *ἐν ἀτιμίᾳ.* — 2) *ἐν δόξῃ.* — 3) *ἐν ἀσθενείᾳ.* — 4) *ἐν δυνάμει.* — 5) *σπείρεται σῶμα ψυχικὸν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν.*

er lebt in den fünf Sinnen, und sich muß erhalten mit Essen, Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind. Summa, natürlicher Leib ist nichts Anders, denn solch leiblich Leben, wie ein jeglich Vieh lebet, daß mans wohl möchte nennen auf klar deutsch: einen viehischen Leib". (51, S. 242.) Dieser natürliche Leib wird in der Auferstehung ein geistlicher Leib, nicht etwa in der Weise, daß er nicht mehr leiblich lebt oder Fleisch und Blut hat, denn dann würde er nicht mehr in Wahrheit ein Leib sein, sondern weil er gänzlich durchgeistigt, verklärt werden wird, von allen Gebrechen befreit, der irdischen Dinge nicht mehr benöthigt. Der nichtige Leib wird verklärt, daß er ähnlich ist dem verklärten Leibe Christi, Phil. 3, 21, „daß er so klar und leicht wird sein, wie die Luft, so scharf sehen und hören, so weit die Welt ist, daß wir keines andern nothdürftig sein werden, daß wir uns erhalten und leben, und doch wahrhaftigen Leib haben: gleichwie auch itzt die Sterne am Himmel also gemacht sind, daß sie gar keiner Nothdurft bedürfen zu ihrem Wesen, und doch auch leibliche Kreaturen sind, wiewohl sie nicht solche irdische, sondern himmlischen Leib haben". (Luther, a. a. O.) Damit erledigt sich der erste Einwurf von Kant gegen die Auferstehung, daß der Mensch seinen Körper nie liebgewinnen und daher auch nicht wünschen könne, ihn in die Ewigkeit mitzuschleppen, wie der zweite, daß der neue Körper doch aus denselben Stoffen bestehen müßte, durch den Hinweis auf die Allmacht Gottes erledigt ist.

Die zweite Antwort auf die Frage: „Wie werden die Todten auferstehen?" lautet: Plötzlich in einem Augenblick. Auch dies spricht Christus in unserm Texte aus, wenn er sagt, daß alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und aus denselben hervorgehen werden. Damit ist gesagt, daß die Auferstehung eine plötzliche, nicht eine successive sein wird. Und 1. Kor. 15, 52 schreibt Paulus: „Wir werden alle verwandelt werden, und dasselbe plötzlich in einem Augenblick zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich". Luther bemerkt zu diesen Worten: „Damit zeigt er, daß es alles zugleich in einem Nu soll zugehen, daß die Todten herfür aus den Gräbern geruckt und wir mit hingerafft, wie und wo wir funden werden, und weggerissen aus dem sterblichen Leben und Wesen, zugleich mit einander verklärt sollen werden. Das heißt er hie: wir werden nicht alle entschlafen. Denn es kann und muß nicht so lang-

sam zugehen, daß Einer den Andern begrabe, bis wir alle nach einander sterben; sondern müssen einmal alle zu Hauf gesammelt und so mit einander hindurch geruckt werden, doch also, daß nicht soll ohne Todt zugehen. Aber doch wird Gott seine allmächtige Gewalt und Majestät erzeigen, daß Alles in einem Augenblick verzehrt muß werden, was auf Erden ist, und die ganze Welt auf einem Haufen liegen und anders werden, und wir ewiglich leben und bei Christo sein, die Andern aber, so nicht gegläubet haben, in ewige Qual verstoßen werden". (51, S. 258.) Vgl. 19, S. 153.

4. Wann wird die allgemeine Auferstehung geschehen?

Auf diese Frage geben die Worte des Herrn Antwort: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine (des Menschen Sohnes) Stimme hören". Vergleichen wir diese Worte mit denen in V. 25: „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören", so darf nicht übersehen werden, daß hier der Zusatz „und ist schon jetzt" fehlt, und daß anstatt: „Die Todten", es hier heißt: „Alle, die in den Gräbern sind". Beides aber weist deutlich darauf hin, daß der Herr hier von der Auferstehung redet, welche am Ende der Tage geschehen wird. Bestätigt wird dies sodann durch die Worte im 29. Verse: „Und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts". Es ist die Auferstehung gemeint, an welche sich unmittelbar das Gericht über alle Menschen anschließen wird, und dieses wird am jüngsten Tage gehalten werden, wie aus Matth. 25, 31 ff. erhellt. Mit deutlichen Worten aber bezeugt dies Christus Joh. 6, 40: „Das ist der Wille deß, der mich gesandt hat, daß, wer den Sohn siehet und glaubet an ihn, habe das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage". Vgl. V. 54; Kap. 11, 27. Ferner Paulus 1. Kor. 15, 51. 52: „Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden. Und dasselbe plötzlich in einem Augenblick zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen und die Todten werden auferstehen unverweslich". Dann also werden die Todten auferstehen, wenn die letzte Posaune ertönen wird, und dies wird laut 1. Thess. 4, 15 „in der Zukunft des Herrn" geschehen. Luther sagt daher in der Predigt Von der letzten Posaune Gottes:

„Solches wird geschehen, sagt er, zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden. Er redet eben von dem jüngsten Tage, wie er davon redet 1. Theff. 4, 16. 17: ‚Er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes hernieder kommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst'". (19, S. 153.)

5. Wer wird die Todten am jüngsten Tage auferwecken?

In unserm Spruche lautet die Antwort: „Des Menschen Sohn", d. i.: Christus, denn die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören und werden darauf aus ihren Gräbern hervorgehen. Wie er die Tochter des Obersten Jairus, den Jüngling zu Nain und Lazarus auferweckt hat, so wird er auch alle Todten am jüngsten Tage lebendig machen und aus ihren Gräbern hervorrufen. Kap. 6, 40 u. 54 spricht der Herr: „Und ich werde ihn (der an mich glaubt) auferwecken am jüngsten Tage", und Kap. 11, 25 nennt er sich „die Auferstehung und das Leben". Schon im Alten Testament ist der Messias in den klarsten Worten als derjenige genannt, welcher die Todten auferwecken wird. Denn Hiob spricht Kap. 19, 25: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach aus der Erde auferwecken". Mit dem Worte „Erlöser" (Goël) bezeichnet er aber keinen andern als Christum. Beim Propheten Hosea sprachen die gläubigen Israeliten Kap. 6, 2: „Er machet uns lebendig nach zween Tagen, er wird uns am dritten Tage aufrichten, daß wir vor ihm leben werden". Luther bemerkt zu dieser Stelle: „Dies kann nicht anders denn auf die Auferstehung unseres Fleisches und auf das ewige Leben gezogen und gedeutet werden. Aber du möchtest sagen, er redet nicht von Christi Auferstehung oder Zukunft im ewigen Leben, sondern von unserer Auferstehung: Denn uns, spricht er, wird er lebendig machen in zween Tagen? Antwort: Eben dasselbe sollen wir mit Fleiß behalten, denn er mit dieser Weise den Nutz der Auferstehung Christi anzeiget. Denn Christus allein ist, der nach zweien Tagen wieder lebendig gemacht und am dritten Tage wieder von den Todten auferstanden ist. Der Prophet aber zeiget an, daß der Nutz dieser Auferstehung auch uns zugehöre. Derhalben er Christi Leben zu unserm Leben und seine Auferstehung zu unserer Auferstehung machet, wie auch die Apostel zu thun pflegen".

Durch denselben Propheten spricht der Herr Kap. 13, 14 zu den Gläubigen in Israel: „Ich will sie erlösen aus der Hölle und vom Tode erretten“ ꝛc. Die wenigen, unter dem abgöttischen Israel an den Herrn gläubig Gebliebenen, *welche mit den Abgöttischen* die Strafgerichte Gottes zu erleiden hatten, werden vom Herrn durch den Propheten getröstet, aber nicht damit, daß sie der Herr vor der Tyrannei des Königs von Assyrien bewahren oder aus derselben befreien, sondern daß er sie aus der Hölle und vom Tode erretten werde, denn in diesem Sinne führt Paulus 1. Kor. 15, 54 diese Stelle an. „Ihr sollt auch“, bemerkt Luther zu dieser Stelle, „getödtet und unter die Heiden geführt werden und sollt's nicht besser haben denn die Abgöttischen, von welcher wegen dieser Zorn und Trübsal kommt. Diese Strafe sollt ihr mit Geduld leiden und viel eine bessere Erlösung hoffen, denn so ihr jetzund aus der Hand der Feinde errettet würdet. *Ich will euch erretten von der Höllen*, das ist, wenn ihr nun gestorben und begraben seid, will ich euch in ein besseres und ewiges Leben erwecken... So will nun der Prophet sagen: wenn eure Leiber werden begraben sein und ihr ohne alle Empfindung werdet daliegen, alsdann erst sollt ihr errettet werden. Dieselbe Errettung verheiße ich euch und heiße euch darauf hoffen. Wie wird aber das zugehen? Der Herr antwortet: ‚Todt, ich will dir ein Gift sein, Hölle, ich will dir eine Pestilenz sein‘“. Vgl. 51, S. 262 ff. Zu beachten ist aber, daß die Todten am jüngsten Tage die Stimme Christi, des Menschen Sohnes, hören und dadurch werden auferwecket werden, daß er sie also nicht allein nach seiner *göttlichen, sondern auch nach seiner menschlichen Natur* auferwecken wird. Wie ihm nach seiner menschlichen Natur die Macht gegeben ist, das Gericht zu halten, so ist ihm auch nach derselben Natur die Macht gegeben, die Todten aufzuwecken. Wie durch einen Menschen (Adam) der Todt der Lebendigen gekommen ist, so kommt auch durch einen Menschen (Christum) die Auferstehung der Todten, denn gleich wie sie alle in Adam sterben, also werden sie alle in Christo lebendig gemacht werden“. 1. Kor. 15, 21. 22. Die Auferweckung der Todten gehört zu dem königlichen Amte Christi; denn welche er in diesem Leben zur Gemeinschaft seines Reiches berufen hat, die wird er auch in seiner göttlichen Kraft in's Leben zurückrufen, daß sie in himmlischer Herrlichkeit mit ihm leben. „Christo, dem Menschen“, schreibt Gerhard, „wird die Auferweckung der Todten zugeschrieben:

1. wegen der der angenommenen menschlichen Natur geschehenen persönlichen Mittheilung; 2. weil ihm die Macht aufzuwecken nach dem Fleisch in der Zeit gegeben worden ist; 3. wegen der Erhöhung und Herrlichkeit, zu welcher, wie wir aus der Schrift wissen, sein angenommenes Fleisch erhöht ist; 4. wegen des Sieges, den er aus dem Tode davongetragen hat; 5. wegen der Kraft aufzustehen, die er uns durch seinen Todt und Auferstehung erworben hat; 6. wegen seiner lebendig machenden Stimme, so daß ihm als Menschen sowohl hinsichtlich seines Verdienstes wie seiner Wirksamkeit die Auferweckung zugeschrieben werden muß". (Loc. de Res. Cap. III, p. 797.)

Indessen wird Christus die Auferweckung nicht allein, d. h. mit Ausschluß des Vaters und des heil. Geistes bewirken, sondern vielmehr in Gemeinschaft mit denselben. Sie ist ein Werk der ganzen heil. Dreieinigkeit. Darum wird sie, wie Christo, so auch dem Vater in der Schrift zugeschrieben. 2. Kor. 4, 14 schreibt Paulus: „Wir wissen, daß der, so den Herrn Jesum hat auferwecket, wird uns auch auferwecken durch Jesum und wird uns darstellen sammt euch". Daß hier nicht von der geistlichen Auferweckung, sondern von der leiblichen die Rede ist, zeigt das Wort ἐγείρειν, welches keine bildliche Erklärung duldet, sondern bei Paulus auch ohne nähere Bestimmung Bezeichnung für die Auferweckung der leiblich Todten ist, und das hier inbezug auf die Gläubigen eben so in eigentlichem Sinne verstanden werden muß, wie es inbezug auf Christum („so den Herrn Christum hat auferwecket") nur in diesem Sinne gebraucht ist. Vgl. Joh. 5, 21; Röm. 8, 11.

Dem heil. Geist eignet ja Luther in der Erklärung des 3. Art. die Auferweckung der Todten zu, denn das Subjekt zu den Worten: „Und am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken wird" ist der heil. Geist. Des weiteren schreibt er im Groß. Katech. hierzu: „Wie der Vater ein Schöpfer, der Sohn ein Erlöser heißet, so soll auch der heil. Geist von seinem Werk ein Heiliger oder Heiligmacher heißen. Wie gehet aber solch Heiligen zu? Antwort: Gleichwie der Sohn die Herrschaft überkömpt, dadurch er uns gewinnet durch seine Geburt, Sterben, Auferstehung 2c., also richtet der heil. Geist die Heiligung aus durch die folgenden Stücke, d. i. durch die Gemeine der Heiligen oder christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben, das ist, daß er uns erstlich führet in seine heilige Gemeine und in der Kirchen

Schoß leget, dadurch er uns predigt und zu Christo bringet... Darnach weiter, gläuben wir, daß wir in der Christenheit haben Vergebung der Sünden, welches (von dem heil. Geist) geschieht durch die heiligen Sakrament und Absolution, dazu allerlei Trostsprüche des ganzen Evangelii... Außer der Christenheit aber, da das Evangelium nicht ist, ist auch keine Vergebung nicht, wie auch keine Heiligkeit da sein kann... Indeß aber, weil die Heiligkeit angefangen ist und täglich zunimmt, warten wir, daß unser Fleisch hingerichtet und mit allem Unflath bescharret werde, aber herrlicher herfürkomme und auferstehe zu ganzer und völliger Heiligkeit in einem neuen, ewigen Leben... Siehe, das alles soll des heiligen Geists Amt und Werk sein, daß er auf Erden die Heiligkeit anfahe und täglich mehre durch die zwei Stück, christliche Kirche und Vergebung der Sünde. Wenn wir aber verwesen, wird ers ganz auf einen Augenblick vollführen und uns ewig dabei erhalten durch die letzten zwei (nämlich Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben"). 21, S. 100 ff. —. Luther theilt also das Werk des heil. Geistes im 3. Art. in drei Stücke: 1., Er beruft, erleuchtet den Menschen, bringt ihn zum Glauben und führt ihn dadurch in die Kirche; 2., in dieser schenkt er ihm die Vergebung der Sünden, heiligt und erhält ihn im Glauben; 3., vollendet er sein Werk in dem Menschen durch die Auferweckung und Versetzung in das ewige Leben.

Freilich findet sich in der heil. Schrift keine Stelle, die unbestritten die Auferweckung der Todten dem heil. Geiste besonders zueignete. Gerhard führt zwei Stellen an: Hes. 37, 14: „Ich will meinen Geist in euch geben, daß ihr wieder leben sollet"; Röm. 8, 11: „So nun der Geist des, der Jesum von den Todten auferwecket hat in euch wohnet, so wird auch derselbige, der Christum von den Todten auferwecket hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deß willen, daß sein Geist in euch wohnet", und bemerkt dann: Einige fügen die Stelle Ps. 104, 30 hinzu: „Du läßest aus deinen Odem,[1]) so werden sie geschaffen und verneuerst die Gestalt der Erde"; aber eigentlich wird dort von der jährlichen Verneuerung der Erde geredet". (De Resur., cap. III., p. 798.) Indessen sagt Rambach zu der ersten von Gerhard angeführten Stelle: „Hes. 37 han-

1) רוּחֲךָ.

delt nicht de resurrectione mortuorum, sondern de ultima conversione Judaeorum" (von der letzten Bekehrung der Juden) [Schriftl. Erläut., S. 1041] und will nur die zweite Stelle Röm. 8, V. 11 gelten lassen, an der er aber nicht den Accusativ: διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα ἐν ὑμῖν = um deßwillen, daß sein Geist in euch wohnet, oder: wegen seines in euch wohnenden Geistes liest, sondern den Genetiv: διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν = durch seinen in euch wohnenden Geist. Das durch seinen Geist faßt er sodann nicht als Bezeichnung des Mittels (causa instrumentalis) sondern der bewirkenden Ursache (causa principalis). Der Sinn dieser Stelle ist aber offenbar: Gott wird auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, weil sein Geist, der eure Gemeinschaft mit dem auferstandenen Heiland verbürgt, in euch wohnt. Der heil. Geist wird also nicht als der Urheber der Auferstehung von Paulo bezeichnet, sondern das Wohnen desselben in den Gläubigen als die Bürgschaft für ihre dereinstige Auferweckung. Dennoch wird dieses Werk mit Recht dem heil. Geist im 3. Art. zugeschrieben, denn die drei Personen der heil. Dreieinigkeit sind der Eine, wahre Gott, der wie alle Dinge, so auch die Auferweckung der Todten bewirket. Diese ist ein Werk Gottes nach außen, an dem die drei Personen theilhaben. Und ist, wie die heil. Schrift lehrt, die Zueignung des Verdienstes Christi, der Frucht und Wirkung desselben, das Amt des heil. Geistes, so muß ja auch die Auferstehung des Fleisches sein Amt und Werk sein, da in derselben auch der Leib des Menschen vollkommen geheiligt, ganz neu, rein und herrlich werden wird. In ihr wird die Heiligung des ganzen Menschen vollendet.

6. Durch welches Mittel werden die Todten auferweckt werden?

Wenn Christus sagt: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören und werden hervorgehen" 2c., so bezeichnet er als Mittel der Auferweckung ‚seine Stimme', die Stimme des Menschen Sohnes. Diese Stimme[1]) ist nicht die Stimme des Evangeliums, sondern der Macht. Joh. 11, 43 heißt es: „Und da er das gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme:[2]) Lazare, komm heraus". 1. Thess. 4, 16: „Er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und der Stimme des Erzengels[3]) und der

[1]) φωνή. — [2]) φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασε = rief mit großer Stimme.
[3]) ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου.

Posaune Gottes hernieder kommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst". Vgl. 1. Kor. 15, 52; Mar. 5, 41; Luc. 7, 14. Sagt der Herr bei Johannes, daß die Todten seine Stimme hören werden, so schreibt Paulus, daß der Herr mit der Stimme des Erzengels kommen und die Todten auferwecken werde. Die Stimme des Erzengels ist eben des Herrn Stimme, denn jener ist sein Diener, läßt die Stimme auf seinen Befehl erschallen. „Er wird aber", schreibt Luther, „vom Himmel, spricht der Apostel, mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels kommen und mit der Posaunen, die er nennet Gottes Posaune. Die Engel werden seine Fürtraber und Trabanten sein rings um ihn herum, und der Erzengel sammt den andern wird die Stimme lassen schallen, das Feldgeschrei und die Posaune aufblasen. Hie haben sich viel bekümmert, was das Feldgeschrei, die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes sei? Er redet nach gemeiner Weise von der Sache mit solchen Worten, wie man pflegt zu brauchen, wenn man saget und rühmet von einem großen, mächtigen Heerzuge eines gewaltigen, mächtigen Königs oder Kaisers... Wie sie aber lauten wird, kann ich nicht wissen, ich lasse mir's aber gefallen, wie es die Väter auslegen, daß sie lauten werde: ‚Stehet auf ihr Todten'. Hier bekümmer dich nicht, wie es müglich sei, daß solche Stimme durch die ganze Welt erschallen und erhört soll werden, sondern hab Acht darauf, wie unterschiedlich St. Paulus redet: Der Herr selbst, spricht er, wird herabkommen mit einem Feldgeschrei und mit der Posaune Gottes. Gottes Posaune, Wort und Stimme ist viel eine andre Posaune, Wort und Stimme, denn unsere, denn er richtet alles dadurch aus. Da er Lazarum, der vier Tag im Grab gelegen war, wollt aufwecken, thät er nichts, sagt allein: Lazare, komm herfür! Da geschahs. So that er auch mit den andern Todten, die er lebendig, und mit den Kranken, die er gesund machte... Deßgleichen wird er auch am jüngsten Tage thun, wie er Joh. 5, 28. 29 selbst saget: ‚Es kommt die Stund, in welcher alle die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und werden herfür gehen'. Wenn aber St. Johannes c. 5, 28 von der Stimme des Sohnes Gottes und St. Paul von der Posaune Gottes reden, meinen sie nicht, daß Christus selbst persönlich rufen und blasen werde, sondern der Erzengel sammt den andern wird's ausrichten, Matth. 24. Daher er's auch nennet die Stimme des Erzengels und ist doch gleich-

wohl Gottes Sohns Stimme, oder Gottes Posaune, denn es wird geschehen aus seinem Befehl, gleichwie aller Lehrer Stimme oder Wort, so das Evangelium rein oder lauter predigen, nicht ihr Wort oder Stimme ist, sondern Gottes; darum wer ihnen gläubet, der gläubet Gott". In der dritten Predigt: Von der letzten Posaune Gottes, versteht Luther unter der Stimme, des Erzengels und Posaune Gottes den Donner. Er schreibt: „Denn wenn Gott donnert, so lautet es schier wie eine Pauken, pummerle pum, und die Donnerschläge scherzen nicht. St. Paulus nennet es die Stimme des Erzengels. Denn Gott in seiner Majestät redet durch den Donner, daß die ganze Erde bebet und alle Welt erschrickt und halb todt ist... Die Donnerschläge, so jetzt geschehen, sind nur ein Vorspiel und Vortrab jenes letzten Donnerschlags; aber jener, der letzte Donnerschlag, wird die rechte Posaune Gottes sein, welche es mit der ganzen Welt ausmachen wird". (19, S. 158 f.) Seite 155: „Ich verstehe durch die Stimme des Erzengels und Posaune Gottes, Blitz und Donner... Denn das ist der göttlichen Majestät Stimme, wie der 77. Ps. V. 18 saget: ... die Wolken donnerten und die Strahlen fuhren daher".

7. Zu welchem Zweck werden die Todten auferweckt werden?

„Und werden hervorgehen, die Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts", sagt der Herr, und verbindet so die Auferstehung mit dem Leben und Gericht auf's Innigste. Dies aber deßwegen, weil der unmittelbare Zweck der Auferweckung der Todten der ist, alle Menschen vor den Richterstuhl Christi zu stellen. Darum heißt es Off. 20, 12: „Ich sahe die Todten beide groß und klein stehen vor Gott und die Bücher wurden aufgethan... Und die Todten wurden gerichtet nach der Schrift in den Büchern, nach ihren Werken", und 2. Kor. 5, 10: „Und müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, auf daß ein jeglicher empfahe nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse". Vor diesen Richterstuhl gestellt, sollen sie ihr Urtheil, das letzte und für immer entscheidende Urtheil empfangen. Die zur Rechten stehenden Gläubigen: „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt"; die zur

Linken stehenden Gottlosen: „Gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln". Matth. 25, 35. 41. Darauf werden diese in die ewige Pein gehen, jene aber, die Gerechten, in das ewige Leben, V. 46. Und weil die Gerechten dazu auferweckt werden, um vor dem Richterstuhl Christi ein so herrliches, sie freisprechendes Urtheil zu hören, und mit der Herrlichkeit des ewigen Lebens gekrönt zu werden, so wird ihre Auferstehung eine Auferstehung des Lebens genannt, die der Ungerechten aber eine Auferstehung des Gerichts, weil sie um ihres Unglaubens und der in demselben vollbrachten bösen Werke willen im eigentlichen Sinne des Worts gerichtet, d. h. zu ewiger Pein, Schmach und Schande verurtheilt werden. Das Urtheil des Herrn über die Gerechten fließt wie alles Andere ihnen Erwiesene aus Gnade und Barmherzigkeit, durch das Urtheil über die Ungerechten hingegen offenbart der Herr seine ewige, unverletzliche Gerechtigkeit. Sie empfangen, was ihre Thaten werth sind. Ist somit der Endzweck der Auferstehung rücksichtlich der Menschen die ewige Seligkeit der Gerechten und die ewige Verdammniß der Ungerechten, so ist der Endzweck der Auferstehung rücksichtlich Gottes seine Ehre. Wie Gott im Anfang alle Dinge zu seines Namens Ehre geschaffen hat, damit nämlich seine Güte, Weisheit und Macht an den Werken der Schöpfung von den vernünftigen Geschöpfen erkannt und gepriesen werde, so wird er auch am Ende der Tage, wenn die Werke der Schöpfung zergehen, die zu Staub und Asche gewordenen Leiber der Menschen auf's Neue formiren, beleben und aus ihren Gräbern hervorführen, damit durch dieses Werk seine Güte und Majestät erkannt werde; an der Verherrlichung der Frommen seine Barmherzigkeit, an der Verdammung der Gottlosen seine Gerechtigkeit, an beiden aber seine Wahrhaftigkeit und Macht. Deßwegen wird auch Christus am jüngsten Tage kommen in seiner Herrlichkeit und sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit Matth. 25, 31. Und er wird in der Auferstehung von den zum Leben Auferweckten, die seinem verklärten Leibe ähnlich geworden sind, verherrlicht werden in dem Triumph- und Spottliede: „Todt, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?... Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum." Luther: „Darauf gehöret nu das End vom Lied, das St. Paulus singet: Gott sei Lob und Dank, der uns solchen Sieg gegeben hat. Das mögen wir auch singen und

also stets Ostern halten. Daß wir Gott loben und preisen für solchen Sieg, welcher heißt nicht durch uns erstritten, noch im Kampf erobert, (denn er ist zu hoch und groß), sondern aus Gnaden geschenkt und gegeben von Gott, der sich unsers Jammers erbarmet, daraus uns Niemand kunnt helfen und seinen Sohn gesandt und in den Kampf lassen treten; der hat diese Feinde, Sünde, Tod und Hölle niedergelegt und den Sieg behalten und uns gegeben, daß wir können sagen, es sei unser Sieg, und eben so viel, als wäre es durch uns selbs geschehen: allein daß wir's also mit Ernst annehmen und Gott nicht Lügen strafen, wie die, so sich vermessen, durch sich selbst ihre Sünd und Todt zu überwinden, auch undankbar erfunden werden, wie die rohen, falschen Christen, sondern mit festem Glauben im Herzen behalten und uns darin stärken und immerdar solch Dankpredigt treiben und sagen von solchem Sieg in Christo und darauf fröhlich dahin fahren, bis wir ihn auch an unserem eigenen Leibe sehen. Dazu helf uns Gott durch denselben lieben Sohn, dem sei Ehre und Lob in Ewigkeit. Amen!" (51, S. 247 f.)

8. Ist das Verdienst Christi eine Ursache der Auferstehung auch der Gottlosen?

(Anhang.)

Ueber diese Frage ist zu Anfang des 17. Jahrhunderts zwischen dem Wittenberger Theologen Fried. Balduin und dem Helmstädtischen Heinrich Boëtius gestritten worden. Letzterer bejahte, ersterer verneinte die Frage. Es wurde beiderseits zugestanden, daß Christus mit dem Vater und dem heil. Geist alle Todten, gottlose und fromme, auferwecken werde, ebenso daß Christi Verdienst eine Ursache der Auferweckung der Gerechten zum ewigen Leben sei; aber das war der Streitpunkt, ob das Verdienst Christi eine Ursache der Auferweckung derer sei, welche in ihrem Unglauben gestorben seien. „Die Frage spitzt sich", sagt Fried. Bechmann, „dahin zu, ob, da die Gottlosen oder bis an's Ende Ungläubigen zur ewigen Verdammniß auferstehen, dies in Kraft des Verdienstes Christi geschehe, so daß Christus ihnen eine solche Auferstehung verdient habe, und diese Auferstehung eine Frucht und Wirkung des Verdienstes Christi sei?" (Theol. pol., Loc. XVII, p. 1108.)

Als Beweis machte Boëtius geltend: Auch die Ungläubigen seien, wenn auch nicht geistliche, so doch natürliche Glieder Christi, denn sie

seien Menschen, und Christus habe die menschliche Natur angenommen, sei also auch ihr Fleisch und Blut. Aber die Schrift nennt niemals die Ungläubigen, sondern allein die Gläubigen Glieder an dem mystischen Leibe Christi. Dieser besteht ausschließlich aus den Gläubigen. Eph.. 4, 16; Kol. 1, 18. Und wären die Gottlosen natürliche Glieder Christi und ständen sie kraft seines Verdienstes auf, so würde folgen, daß sie als natürliche Glieder Christi kraft seines Verdienstes auch selig würden, also ohne Buße und Glauben. Ferner: Wenn die Gottlosen kraft des Verdienstes Christi auferstünden, so würde folgen, daß sie überhaupt nicht auferstehen würden, wenn Christus sein Verdienst nicht erworben hätte. Daß aber dies anzunehmen falsch wäre, bezeugt Paulus 2. Kor. 6, 20: „Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfahe nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse". Mithin ist auch jene Annahme falsch. Ferner spricht der Herr Joh. 11, 25. 26: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich stürbe" rc. Kraft des Verdienstes Christi aufstehen ist also nichts anderes als zum Leben auferstehen.

Das ewige Leben.

„Ich glaube ... ein ewiges Leben" ... „Und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewißlich wahr".

Joh. 17, 1—3.

„Solches redete Jesus und hub seine Augen auf gen Himmel und sprach: „Vater, die Stunde ist hie, daß du deinen Sohn verkläreſt, auf daß dich dein Sohn auch verkläre. Gleichwie du ihm Macht hast gegeben über alles Fleisch, auf daß er das ewige Leben gebe allen, die du ihm gegeben hast. Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum erkennen".

Wir kommen zu dem letzten Lehrstück des dritten Artikels, welches vom ewigen Leben handelt. Die Dogmatiker lassen in ihren

Werken auf die Auferstehung der Todten die Abhandlung vom jüngsten Gericht folgen und zwar mit Recht, denn das jüngste Gericht ist ja nächster Zweck der Auferstehung der Todten. Die Todten werden auferweckt, um vor den Richterstuhl Christi gestellt und gerichtet zu werden, Hebr. 9, 27; Matth. 25, 31—46; 2. Kor. 5, 20. Indessen, da wir der Ordnung im Kleinen Katechismus folgen, in welchem die Lehre vom jüngsten Gericht zu den Lehrstücken des zweiten Artikels gehört, gehen wir zu der Lehre vom ewigen Leben über.

Die vorstehende Schriftstelle, welche als Basis dieser Darlegung dienen soll, bildet den Anfang des nach D. Chyträus so genannten ‚hohenpriesterlichen‘ Gebets Christi. Mit dem: „Solches redete Jesus“ weist Johannes auf die letzten, im 15. und 16. Kapitel enthaltenen, Abschiedsreden des Herrn an seine Jünger hin. Auf diese, welche vornehmlich den Zweck hatten, die Jünger über seinen unmittelbar bevorstehenden Abschied zu belehren und zu trösten, läßt er das Kap. 17 enthaltene hohepriesterliche Gebet folgen. Luther bemerkt: „Das aber ist die Summa und Ursache dieses Kapitels: Auf eine gute Predigt gehört ein gut Gebete, das ist, wenn man das Wort von sich gegeben hat, soll man anheben zu seufzen und begehren, daß es auch Kraft habe und Frucht schaffe. Denn weil der Herr Christus nu alle seine Lehre von sich gegeben und vollendet, und seine Jünger mit der schönen, langen Trostpredigt gesegnet hatte, mußte er zur Letzte auch eine Bitte thun, beide für sie und alle Christen, auf daß er sein Ampt, als unser einiger Hohepriester, gar ausrichtete, Nichts nachließe, das da diente zu stärken und zu erhalten, weil er sie wollt allein hinter ihm lassen in der Welt“. (50, S. 159.)

Der Herr „hob seine Augen auf gen Himmel und sprach: Vater, die Stunde ist hie, daß du deinen Sohn verklärest, auf daß dich dein Sohn auch verkläre“. Das Erheben der Augen gen Himmel ist die natürliche Geste, wodurch das Erheben des Herzens zu Gott, der im Himmel thront, zum äußerlichen Ausdruck kommt, wie durch das Niederknieen beim Gebet die Demüthigung und Selbsterniedrigung zu erkennen gegeben wird. Eph. 3, 14. „Vater, die Stunde ist gekommen“, beginnt Jesus sein Gebet, nennt also Gott seinen Vater und sich seinen Sohn, und drückt damit das Verhältniß aus, in welchem er zu Gott steht. Die gekommene Stunde ist der verordnete Zeitpunkt, da die Verklärung Jesu geschehen soll. „Verkläre deinen

Sohn".[1]) Die Verklärung ist es, welche der Herr von seinem himmlischen Vater erbittet. In dem mit Nachdruck vorangestellten σου liegt ein Beweggrund für die Bitte, womit er sagen will: Es ist ja dein Sohn, den du verklären sollst. „Verklären aber heißt nichts Anderes, denn preisen und hoch heben, herrlich und berufen machen, daß alle Welt davon zu singen und sagen wisse". (Luther, a. a. O. 164.) Es war die Stunde gekommen, da die Feinde den Herrn auf's Tiefste erniedrigen, mit Schimpf und Schande bedecken, als einen verworfnen Uebelthäter an's Kreuz schlagen wollten. „Nu hat er groß Ding ausgerichtet, herrlich gepredigt und gewirket, seine Kraft und Macht beweiset, daß ihn billig alle sollten auf's Herrlichste gerühmet, geehret und angebetet haben: so widerfähret ihm das Widerspiel, daß er für alle Ehre und Preis, so ihm gebühret, mit eitel Schand und Schmach überschüttet wird und am Kreuz hangen muß zwischen zween Mördern und sterben als der ärgeste, verzweifelste Bube, so die Erde getragen hat, daß nie kein Mörder so schändlich und lästerlich gehandelt ist... Nu ist's Zeit, daß du mich herfürziehest, empor hebst und zu Ehren setzest, weil mein Licht so gar verloschen ist, und die Welt mich mit Füßen tritt". (Luther, a. a. O.) Und der Vater hat seinen Sohn in jener Stunde verklärt, indem er ihn herrlich von den Todten auferweckte. Christi Auferweckung war seine Verklärung durch den Vater, die vor aller Welt abgegebene thatsächliche Erklärung, daß er kein Sünder und Uebelthäter, wofür ihn die Obersten des Volkes erklärt hatten, sondern der Heilige und Gerechte, ja der Herr und Christ sei. Das sagte Petrus in seiner großen Pfingstpredigt den Juden in den Worten: „Jesum von Nazareth, der Mann von Gott, unter euch mit Thaten und Wundern und Zeichen beweiset... Den ihr habt genommen durch die Hände der Ungerechten und ihn angeheftet und erwürget, den hat Gott auferwecket... So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuziget habt, zu einem Herrn und Christ gemacht hat", Apgsch. 2, 22—36. Die Auferweckung Christi ist inbezug auf die Menschen die feierliche Erklärung, daß die Welt durch seinen Todt wahrhaftig erlöst, von aller Schuld frei sei, aber eben so auch inbezug auf Christum selbst das Rechtfertigungsurtheil Gottes und eben deßwegen seine Verklärung, oder Verherrlichung. „Wie

---

[1]) δόξασόν σου τὸν υἱόν.

ist nun solche Verklärung zugegangen"? fragt Luther und antwortet: „Nicht anders, denn daß ihn der Vater wieder auferwecket hat vom Tode, den Teufel unter seine Füße geworfen und ihn zum König und Herrn gemacht über alle Kreaturen; und Solches lassen öffentlich durch das Evangelium ausschreien, daß es in aller Welt kund würde". (S. 166.) Zweck dieser Verklärung ist aber der, daß der Sohn wiederum den Vater verkläre, nämlich hier auf Erden, „welches alsdann angefangen hat, da Christus aus dem Todt in seine Herrlichkeit kommen und gen Himmel gefahren und den heiligen Geist gegeben hat und noch immer läßt predigen, so weit die Welt ist, bis an den jüngsten Tag". (S. 167.) Diese Verklärung des Vaters geschieht durch die Predigt des Evangeliums, das die Menschen Gott recht erkennen lehrt, nämlich als den Vater unsers Herrn Jesu Christi, der den Sünder aus Gnaden selig machen will, so daß seine Gnade und Barmherzigkeit in der ganzen Welt recht erkannt und gepriesen wird.

„Gleichwie du ihm Macht gegeben hast über alles Fleisch", spricht der Herr weiter, „auf daß er das ewige Leben gebe Allen, die du ihm gegeben hast". V. 2. Die ersten Worte dieses Verses geben den Hauptbeweggrund an für die Erfüllung der erbetenen Verherrlichung. Diese soll der Macht entsprechen, welche ihm der Vater über alles Fleisch, d. i. über alle Menschen gegeben hat, als er ihn in diese Welt sandte. „Ich habe ja", so legt Luther aus, „alle Könige, Fürsten und was da lebet im Fleisch und Blut, in meiner Hand, daß ich meinen lieben Christen von Sünd, Todt und allem Unglück helfen kann, ohn daß itzt nicht offenbar ist, weil ich in solcher Schwachheit und Unehre daher gehe: Darumb ich bitte, daß du mich verklärest, auf daß ich Solches offenbar machen und beweisen möge". (S. 171.) Diese Macht über alles Fleisch ist Christo aber dazu gegeben, Allen, die ihm der Vater gegeben, das ewige Leben zu geben. Deßhalb bittet er auch nicht um seinetwillen um die Verklärung, sondern um vermittelst derselben den Seinen das ewige Leben zu geben. „Hie hörest du, daß er nicht um seinetwillen bittet, als, die Klarheit bei sich zu behalten, sondern daß sie uns nütze und diene, das ewige Leben zu haben". (L. S. 171.) Daraus aber, daß Christus Macht über alles Fleisch und auch Macht hat, das ewige Leben zu geben, folgt mit Nothwendigkeit, daß er wahrer, wesentlicher Gott ist. Wohl sind die Engel mächtige Geister, sind auch ewig selig, aber die Macht über alles Fleisch und das ewige Leben zu geben,

haben sie nicht; diese hat Gott allein, keine Kreatur. Hat sie nun Christus, so muß er auch wahrer Gott sein.

Was ist nun das ewige Leben, das der Herr geben will? Er antwortet V. 3: „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen“. Diese Worte werden von den Auslegern theils in eigentlichem, theils in metonymischem Sinne verstanden. In letzterem Sinne versteht sie Flacius, wenn er in seiner Clavis, S. 314 sagt: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, d. i. dies ist die Ursache des Lebens“. Ebenso Gerhard: „Einige nehmen an, daß der Ausdruck ‚ewiges Leben‘ hier in seiner eigentlichen Bedeutung für den herrlichen Zustand der Seligen und ihre himmlische Glückseligkeit genommen werde, welche in der seligen Erkenntniß Gottes und Christi, d. i. in der anschauenden Kenntniß Gottes besteht. So würde also die Benennung ‚ewiges Leben‘ nicht von der Ursache (causaliter) sondern vom Wesen (formaliter) genommen werden, nicht von der Ererbung, sondern von der Genießung des anderen Lebens in diesem Sinne: das ewige Leben der Seligen besteht darin, daß sie das höchste Gut vollkommen erkennen, dann wird das Loben Gottes ohne Ende sein, wo eine vollkommene Erkenntniß Gottes sein wird, und weil eine völlige Erkenntniß, deßwegen auch die höchste Verherrlichung. In diesem Sinne nimmt dieses Wort Christi Augustinus lib. de Spiritu et litera, cap. 24: ‚Wenn kommen wird, was vollkommen ist, dann wird das ewige Leben sein, daß wir den einen wahren Gott erkennen‘... Aber die Reihenfolge des Textes zeigt, daß Christus hier vornehmlich von dem Wege, oder der Art und Weise rede, wie man zur himmlischen Seligkeit gelange und deßwegen der Ausdruck ‚ewiges Leben‘ metonymisch genommen werde“. (Loc. de vita aet. cap. I, p. 518.) Indessen nicht Flacius' und Gerhard's, sondern Augustinus' Auffassung ist die richtige, wie der einfache Wortlaut und Zusammenhang deutlich zeigt. Christus bittet, daß der Vater ihn verherrlichen möge wie er ihm Macht über alles Fleisch gegeben habe, um allen den Seinen das ewige Leben zu geben und sagt nun V. 3, worin dieses ewige Leben bestehe, nämlich darin, daß sie Gott den Vater und ihn selbst erkennen. „Das Wesen des ewigen Lebens ist Gott zu erkennen, wie er ist, und das ist die einzige wahre Verherrlichung Gottes, ihm Ehre geben heißt nur die vorhandene erkennen“ (Hengst. Comm. 3, S. 148). „In dem

erkennen[1]) haben wir das ewige Leben. In dem Erkennen Gottes und Jesu Christi ist das ewige Leben gegeben, nicht blos „die Bedingung des ewigen Lebens", auch nicht „das subjektive Prinzip, der lebendige Keim und Trieb desselben" (Keil. Comm., S. 506). Sagt doch der Herr selbst Matth. 5, 8: „Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen", und V. 24 dieses Kapitels will er, daß wo er ist, auch die bei ihm sein sollen, die ihm der Vater gegeben hat, auf daß sie seine Herrlichkeit sehen. Das Schauen Gottes geschieht hier im Glauben, wie Luther erklärt: „Das heißt recht Gott schauen, nicht mit leiblichen Augen..., sondern mit dem Glauben, der sein väterlich, freundlich Herz siehet, darin kein Zorn noch Ungnade ist" (43, S. 45), dort in „vollkommener Erkenntniß" (8, S. 122). Und die Gott hier im Glauben schauen, die sind auch hier (dem Anfange nach) schon selig, dort aber in vollkommener Erkenntniß vollkommen. „Denn es muß wahrlich hie angefangen und durch den Glauben erkannt und gefasset werden, was wir dort ewig ererben und besitzen sollen". (50, S. 177). Das ewige Leben besteht aber darin, „daß sie dich, den allein wahren Gott und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen". Es ist nur ein einiger Gott, 5. Mos. 6, 4, und dieser einige ist der wahrhaftige Gott; wer diesen nicht erkennet, hat keine Erkenntniß Gottes, sondern befindet sich in lauter Irrthum, Lüge und Finsterniß. Der einige wahre Gott aber ist der Vater unseres Herrn Jesu Christi. „Wer den rechten einigen Gott will treffen", schreibt Luther, „der muß ihn allein suchen in dem Herrn Christo, denn sonst wahrhaftig kein Gott ist, ohn der Christum gesandt hat. Wer nu den Christum nicht hat, der muß auch des rechten wahrhaftigen Gottes feihlen, ob er gleich weiß und gläubt, daß nur ein wahrhaftiger Gott sei. Denn er glaubt nicht an den, der Christum gesandt und durch ihn das ewige Leben giebt. (A. a. O., S. 176.) Es versteht sich von selbst, daß dies Erkennen nicht ein bloßes verstandesmäßiges, sondern ein gläubiges Erkennen ist, ein Anschauen und Sichversenken, wodurch der Christ in die völlige Gemeinschaft mit Gott und den Besitz der geistlichen, himmlischen Güter gelangt.

Wir gehen nun zur Darstellung der wichtigsten Momente in der Lehre vom ewigen Leben über, indem wir fragen:

[1]) γινώσκειν.

1. Woher wissen wir, daß ein ewiges Leben sei?

Schon die Weisen unter den alten Griechen glaubten und lehrten ein ewiges Leben. So Socrates, der die Fortdauer der Seele nach dem Tode behauptete und eine künftige moralische Vergeltung auf die allgemeine Beschaffenheit der menschlichen Erkenntniß und das Bewußtsein des Moralgesetzes stützte. Doch scheint der Glaube an die Unsterblichkeit bei ihm mehr eine innige Ahnung als philosophische Ueberzeugung gewesen zu sein. (Vgl. Funke N. R.-Schul., 5, S. 376). Plato suchte das Dasein der Gottheit und die Unsterblichkeit der Seele durch theoretische Beweise sicher zu stellen. Der Zustand nach dem Tode war ihm Zustand der Vergeltung für Gutes und Böses, was der Mensch hier gethan hat. Aber als Mittel die Seele nach und nach zu reinigen, nahm er die Seelenwanderung an (a. a. O., Bd. 4, S. 543). Gerhard stellt die Frage: „Ob es von Natur bekannt sei, daß ein ewiges Leben sei, und ob die Menschen naturgemäß nach demselben verlangen?“ und antwortet: „Es ist kein Zweifel, daß der Mensch vor dem Fall durch die dem Verstande von Natur eingepflanzten Kenntnisse gewußt habe, nicht allein, daß ein ewiges Leben sei, sondern auch wie man zu demselben gelangen könne und nach demselben mit natürlicher Sehnsucht verlangt habe, weil er nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen war und somit auch zur seligen Unsterblichkeit; aber wie durch den traurigen Fall das Bild Gottes in dem Menschen fast völlig ausgelöscht und verwischt und das Gut des ewigen Lebens verloren war, so auch war die Kenntniß dieses höchsten Gutes, zu welchem der Mensch zuerst erschaffen war, elendiglich verdunkelt und das Verlangen nach demselben gänzlich erschlafft. Augustinus sagt Serm. 19. de verb. Apost.: ‚Dies unterscheidet hauptsächlich die Christen von dem heidnischen Irrthum, daß diese nur an dieses Leben glauben, wir aber an das zukünftige‘. Indessen, wie gewisse Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes, und dürftige Fünklein jenes hellsten Lichtes in der Seele des Menschen übrig geblieben sind, so ist auch eine gewisse schwache Kenntniß und ein gewisses allgemeines Verlangen nach jener Seligkeit zurückgeblieben, und aus dieser Quelle ist es geflossen, was bei den Heiden von den zu erwartenden Belohnungen nach diesem Leben, von der Unsterblichkeit der Seele, den Elysischen Feldern vorkommt. Aber diese Kenntniß ist, wie gesagt, nicht allein unvollkommen und dunkel, weil dem Menschen die Art und Weise zu dieser Seligkeit zu

gelangen von Natur gänzlich unbekannt ist, ja er das Geheimniß des Evangeliums von Christo, dem Wiederhersteller des ewigen Lebens, für Thorheit achtet, sondern auch der aus derselben (Kenntniß) entstandene Beifall matt und schwach, ja in den Versuchungen und Widerwärtigkeiten leicht gänzlich verschwindet... Wenn daher gesagt wird, daß jeder Wille nach Glückseligkeit strebt, so ist das zu verstehen von der Glückseligkeit ganz allgemein betrachtet, aber so wie die Glückseligkeit in bestimmtem Sinne als diejenige gefaßt wird, welche im Schauen Gottes besteht, wird sie weder von allen begehrt, noch auch streben alle nach derselben". (Loc. de vita aet., cap. VII, p. 564.)

Die Kenntniß, daß es ein ewiges Leben giebt, kann daher allein in rechter Weise aus der heil. Schrift gewonnen werden. Diese lehrt ein ewiges Leben aufs Deutlichste im Alten und Neuen Testament. Als Hiob in der Tiefe seines Leidens sich dessen tröstete, daß ihn der Heiland auferwecken und daß er in seinem Fleische Gott schauen werde, bekannte er damit, daß es ein ewiges Leben gebe, Kap. 19, V. 25 f. Der dem Tode nahe und seine Söhne segnende Erzvater Jacob rief aus: „Herr, ich warte auf dein Heil", 1. Mos. 49, 18, womit er seine zuversichtliche Hoffnung auf den Eingang in ein ewiges Leben aussprach. Aus den Worten 2. Mos. 3, 6: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abraham, der Gott Isaak, und der Gott Jacob" schließt Christus selbst Matth. 22, 32, daß diese Erzväter nach ihrem Tode leben und deren Leiber zum ewigen Leben auferweckt werden würden, da Gott nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen sei. 3. Mos. 18, 5 spricht Gott: „Welcher Mensch dieselben (meine Satzungen und Rechte) hält, der wird dadurch leben." Und auf dieses Wort wies der Herr den Schriftgelehrten hin, der ihn fragte: „Meister, was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?" Denn als dieser auf die Gegenfrage: „Wie stehet im Gesetz geschrieben, wie liesest du?" geantwortet hatte: „Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen" 2c., sprach der Herr zu ihm: „Du hast recht geantwortet: thue das, so wirst du leben". Luc. 10, 25 ff. Siehe ferner Jes. 26, 19; Hos. 6, 2 u. a. Unter den Stellen im N. Test., welche vom ewigen Leben handeln, braucht nur auf einige derselben hingewiesen zu werden, als Joh. 3, 16: „Also hat Gott die Welt geliebt..., sondern das ewige Leben haben", V. 36: „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben 2c."

Marc. 16, 16: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden"; Apgsch. 15, 11: „Wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden, gleicherweise wie auch sie"; Röm. 6, V. 23: „Der Todt ist der Sünde Sold, aber die Gabe Gottes ist das ewige Leben"; 1. Petr. 1, 3—10; 1. Joh. 3, 2; 5, 29; Off. 2, 10; 21, 4 u. a.

2. Was ist das ewige Leben?

Diese Frage beantwortet der Herr im 3. Verse unsrer Stelle: „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott,[1]) und den du gesandt hast Jesum Christum erkennen." Es besteht also kurz: *in der Erkenntniß des einigen wahren Gottes und Jesu Christi.* Das Wort ‚erkennen'[2]) drückt nämlich nicht bloß eine Thätigkeit des Verstandes aus, in der Bedeutung: Erkenntniß, Einsicht von etwas erlangen, sondern auch, und so besonders bei Johannis: das Verhältniß, in welches der Erkennende zu dem Erkannten tritt, oder getreten ist. So Kap. 1, V. 10. 11: „Die Welt kannte es (das Licht) nicht. Er kam in sein Eigenthum und die Seinen nahmen ihn nicht auf", wo nicht-erkennen und nicht-aufnehmen durchaus verwandte Begriffe sind. Ferner 1. Joh. 5, 20: „Wir wissen aber, daß der Sohn Gottes gekommen ist und hat uns seinen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesu Christo". Das Kommen Christi in diese Welt hat bei den Gläubigen die Erkenntniß Gottes gewirkt, und zwar eine solche Erkenntniß, die mit dem Sein in Gott eins ist. So erklärt denn auch Flacius treffend das ‚erkennen' an dieser Stelle, daß er „uns zur Erkenntniß des himmlischen Vaters geführt, uns sowohl zu seinen Kindern als zu seinen Gliedern gemacht habe, und daß wir so durch die Wohlthat dieses seines Sohnes, der auch selbst wahrhaftig ist, das ewige Leben erlangt haben". (Glossa zu 1. Joh. 5, V. 20.) Und Gerhard schreibt: „So oft entweder die heilige Schrift oder die kirchlichen Schriftsteller sagen, daß die Seligkeit im Schauen und der Erkenntniß Gottes bestehe, ist nicht ein bloßer Akt des Verstandes gemeint, sondern auch ein Akt des Willens mitbezeichnet, und somit der volle Besitz und die Erlangung jenes höchsten

---

1) σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν = dich, den allein wahren Gott.

2) γινώσκειν.

Gutes, welche durch die Erkenntniß und Liebe im ewigen Leben zu Theil wird. Wie denn die Worte der Erkenntniß bei den Hebräern ganz gewöhnlich die folgenden Affekte und Effekte (Wirkungen) mitbezeichnen." (l. c. p. 689.) Das vollkommene Schauen Gottes ist mit der vollkommenen Liebe und dem vollkommenen Genuß desselben verbunden, und eben darin besteht die Seligkeit, oder das ewige Leben. Eine wichtige hierher gehörige Stelle haben wir 1. Kor. 13, 12: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht, jetzt erkenne ich's stückweise; dann aber werde ich's erkennen gleichwie ich erkannt bin". Jetzt, sagt der Apostel, d. h. in diesem Leben, sehen wir durch einen Spiegel, d. h. vermittelst eines Spiegels,[1]) in einer dunkeln Rede, die der Erklärung bedarf, so daß sich das, was wir in der Rede sehen, uns in räthselhafter Weise darstellt. Mit andern Worten: Die Erkenntniß der göttlichen Dinge, welche wir hier durch den Glauben schauen, ist eine wie durch einen Spiegel vermittelte und daher eine unvollkommene, wobei man aber nicht an einen unserer möglichst vollkommenen Glasspiegel, sondern an die sehr mangelhaften Metallspiegel zur Zeit des Apostels zu denken hat. Dann aber, nämlich in jenem Leben, von Angesicht zu Angesicht, d. h. unser Schauen wird ein unvermitteltes und daher vollkommenes sein. „Jetzt", so fährt Paulus individualisirend fort, „erkenne ich's stückweise",[2]) d. h. unvollkommen, „dann aber, im ewigen Leben, werde ich's erkennen, gleichwie ich erkannt bin". Das will sagen: dann wird meine Erkenntniß der göttlichen, himmischen Dinge durchaus nicht mehr eine theilweise, sondern eine solch' vollkommene sein, wie die Erkenntniß Gottes meiner selbst. Das theilweise Erkennen im Diesseits wird zu einem völligen Erkennen im Jenseits werden.[3]) Aus dieser Stelle erhellt einmal, daß die Seligkeit in dem vollen Erkennen Gottes besteht, ein Erkennen, das wir mit dem Ausdruck ‚Schauen' bezeichnen, sodann auch, daß dies Erkennen, freilich in unvollkommener Weise, schon hier, nämlich im Glauben, stattfindet, mithin der Anfang der Seligkeit, oder des ewigen Lebens, nicht erst mit der Zukunft Christi am jüngsten Tage, sondern mit dem Gläubigwerden gesetzt ist. Daher denn auch Paulus Eph. 2, 8 sagt: „Aus Gnaden

---

1) ἐν αἰνίγματι = im Räthsel. — 2) ἐκ μέρους = theilweise.

3) das γινώσκειν ἐκ μέρους zu einem ἐπιγίνωσκειν.

seid ihr selig geworden durch den Glauben", und Röm. 8, 24: „Wir sind wohl selig, doch in Hoffnung", so daß wir nämlich, da Hoffnung hier im Gegensatz zu der Erlösung, oder dem Genuß[1]) steht, den völligen Besitz oder Genuß zu hoffen haben. Hören wir hierzu Luther: Zu den Worten: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel... zu Angesicht" schreibt er: „Der Glaube ist wie ein Spiegel und dunkel Wort, spricht er; denn im Spiegel ist nicht das Angesicht selbst, sondern ein Bild davon, das dem ähnlich ist: also ist im Glauben nicht das klare Angesicht ewiger Gottheit, sondern ein Bild davon, geschöpft durch's Wort. Und ein dunkel Wort deutet etwas anders, denn es lautet: Also, der Glaube zeiget etwas helleres, denn er selbst fühlet; in jenem Leben aber wird Spiegel und Dunkel, Glauben und Zeigen ab sein, und beide, Gottes Angesicht und unser Angesicht gegen einander frei aufgedeckt sein: ‚Jetzt erkenne ich, spricht er, stückweise, dann aber wie ich erkennet bin', das ist: Gott erkennet mich jetzt vollkommen, hell und klar, und ist ihm keine dunkle Decke vor mir; ich aber habe eine dunkle Decke vor ihm. Wie er nun jetzt mich aufs allerhellste erkennet, so werde ich ihn dann auch aufs allerhelleste ohne Decke erkennen, denn die Decke wird nicht ihm, sondern mir abgenommen werden, denn er hat keine vor sich." (8, S. 125.) Und inbezug auf den Unterschied dieses Lebens im Glauben und jenes im Himmel läßt er sich vernehmen: „Es ist ein Ding, das wir hier in diesem Leben und in jenem Leben haben; denn es ist derselbige Gott und alles Gut, das wir hier glauben und dort sehen werden; daran ist kein Unterschied. Aber der Unterschied ist im Erkenntniß, daß wir denselbigen Gott auf eine andere Weise hier in diesem Leben haben. Die Weise in diesem Leben ist, daß wir ihn nicht sehen, sondern glauben. Nun ist der Glaube ein unvollkommen und dunkel Sehen, zu welchem noth ist das Wort, welches durchs Predigtamt, durch Zungen und Weissagen gefordert wird; denn ohne das Wort kann der Glaube nicht bestehen. Aber die Weise in jenem Leben ist, daß wir ihn nicht glauben, sondern sehen, welches ist ein vollkommen Erkenntniß, dazu nicht noth ist das Wort, noch Prediger, noch Zungen, noch Weissagen; darum muß dasselbige denn alles aufhören". (A. a. O., S. 122). An anderer Stelle: „Wenn aber diese Tage der Erde aufhören, so wird alles mit aufhören, und

---

1) ἀπόλαυσις, 1. Tim. 6, 17.

werden folgen die Tage des Himmels... Unser Leben aber wird sein: Gott erkennen, Lust haben an Gottes Weisheit und Gott selbst vor Augen schauen. Dieses Leben aber überkommen wir durch den Glauben an Christum". (I, S. 887.)

Wie Paulus, so schreibt auch Johannes in der 1. Ep., Kap. 3, V. 2: „Meine Lieben, wir sind nun Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich[1]) sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist". Wie Johannes mit den Worten: „Wir sind nun Gottes Kinder", die jetzige, wenn auch verborgene, Herrlichkeit der Gläubigen ausspricht, so in den folgenden die zukünftige. Diese wird darin bestehen, daß wir Gott, zwar nicht völlig gleich, aber doch ähnlich sein werden, und dies, weil wir ihn sehen werden, wie er ist, nämlich nicht mehr durch einen Spiegel, sondern von Angesicht zu Angesicht, oder wie Spener sich ausdrückt: „Wie er nicht nur in einer Abbildung u. s. w., sondern in sich selbst und in seinem Wesen ist, seine vollkommene Majestät und Herrlichkeit". In dem jetzigen Zustande könnten wir den unverhüllten Glanz der göttlichen Majestät und Herrlichkeit nicht ertragen, eben so wenig wie Moses, zu dem Gott sprach: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich siehet", 2. Mos. 33, 20, und ihn dieselbe daher nur durch eine Wolke verhüllt oder verdunkelt in etwas sehen ließ. Vgl. Jes. 6, 1—4.

Mit dem Ausdruck ‚Von Angesicht zu Angesicht sehen' ist aber ferner gesagt, daß die Seligen Gott mit ihren leiblichen Augen sehen werden, freilich mit verklärten Augen. So sprach schon Hiob 19, 26. 27: „Ich werde in meinem Fleische Gott sehen. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden ihn schauen, und kein Fremder". Dies ist von einigen Theologen in Abrede genommen worden, indem sie behaupten, da Gott ein Geist sei, so könne er unmöglich mit leiblichen Augen gesehen werden. Die Antwort lautet: Es ist zu unterscheiden zwischen der Fähigkeit zu sehen, vermöge der Kräfte der Natur und Gnade und der Kräfte der Herrlichkeit, zwischen den Augen der Gläubigen und der Seligen: Jene sehen Gott im Wort, diese sehen ihn „von Angesicht zu Angesicht", oder, wie er ist, nicht mit natürlichen, sondern mit verklärten Augen, die

---

1) ὅμοιοι = ähnlich.

im Stande sein werden, den Glanz der göttlichen Herrlichkeit zu ertragen. Auf die Frage: Was wir im ewigen Leben vollkommen erkennen werden? lassen wir Gerhard reden: „Im zukünftigen Leben wird eine vollkommene Erkenntniß Gottes und der göttlichen Geheimnisse folgen. Dann werden wir die Dinge, zu deren unmittelbarer Anschauung und klarer Erkenntniß wir in diesem Leben nicht durchbringen konnten, durchaus und vollkommen verstehen: Wie nämlich Gott in seinem Wesen, einig in Personen, dreieinig sei? Wie der Sohn Gottes in Ewigkeit vom Vater geboren sei? Wie der heilige Geist von Ewigkeit vom Vater und Sohn ausgehe? Weßhalb der Sohn Gottes, nicht der Vater und nicht der heilige Geist die menschliche Natur angenommen habe? Warum unser Mittler Gott und Mensch sein mußte? Wie die göttliche und menschliche Natur in Christo persönlich vereinigt seien? Wie Gott alles aus nichts erschaffen hat? An welchem Tage er die Engel erschaffen habe? ꝛc. Dann werden wir vollständig die Ursachen der göttlichen Rathschlüsse und Werke verstehen, nämlich der Schöpfung, der Erlösung, der Heiligung, der Auferweckung und Verherrlichung. Wie Gott den Menschen in seiner unermeßlichen Weisheit erschaffen, durch seine unaussprechliche Güte erhalten, in seiner unendlichen Barmherzigkeit erlöst habe? Wie er nach seiner ewigen Allmacht die Kirche gegen die Feinde vertheidigt und die Frommen aus dem Tode zum ewigen Leben auferweckt habe? Dann werden wir die Natur des neuen Himmels und der neuen Erde und somit auch das Innere und die geheimsten Verstecke aller Kreaturen vollkommen erkennen; dann werden wir nicht mehr darüber klagen dürfen, daß wir wie die Aesopischen Störche das Glas lecken, aber den Brei nicht berühren, sondern wir werden die inneren Gestalten (das Wesen) und die Eigenschaften mit einem Blick des Verstandes durchschauen. Denn wenn Adam durch das Licht der anerschaffenen Weisheit die Naturen der Thiere so genau durchschauen konnte, daß er den einzelnen die entsprechenden Namen gab, 2. Mos. 2, 19, erkannte, daß Eva, die er vorher nicht gesehen, aus seinem Fleisch und Gebein erbaut worden sei, V. 23; wie viel mehr werden die Seligen, durch das göttliche Licht erleuchtet, die Geheimnisse der Erde anschauen können?" (Loc. de vita aet. § 37, p. 634 sq.) Aber wie der Verstand der Seligen vollkommen erleuchtet ist, so wird auch ihr Wille vollkommen heilig sein, d. h. sich in völligster Uebereinstimmung mit der Norm des göttlichen Gesetzes

und Gerechtigkeit befinden. Frei von jeglicher Knechtschaft der Sünde, besitzt er vollkommene Freiheit, das Gute zu thun, und ist mit Lust und Liebe zu demselben erfüllt. Wie in Christo nicht die geringste unordentliche Neigung des Willens war, kein Makel der Sünde, keine Flecken der Ungerechtigkeit, sondern die allervollkommenste Uebereinstimmung mit der Norm des Gesetzes, so wählt auch der Wille in den Seligen unabänderlich das Gute, welches von dem Verstande erkannt und gewiesen ist, ohne jegliche Geneigtheit zu sündigen. Denn so lesen wir Off. Joh. 14, 5 von den 144,000, welche vor dem Stuhle Gottes stehen: ‚In ihrem Munde ist kein Falsches (oder Lüge) funden, denn sie sind unsträflich‘. Als ein besonderes Charakteristikum dieser Seligen nennt Johannes hier, daß in ihrem Munde kein Falsches, oder wie die besser beglaubigte Lesart lautet, keine Lüge[1]) gefunden wird. Von Natur sind alle Menschen Lügner, Ps. 116, 11, und alle falsch, Röm. 3, 4, befinden sich also in schneidenstem Gegensatze zu Gott, der die Wahrhaftigkeit ist, die Lügner umbringt und Greuel hat an den Falschen, Ps. 5, 7. Wird nun in dem Munde der Auserwählten keine Lüge gefunden, so ist damit gesagt, daß sie ganz rein, vollkommen sind, oder wie Johannes sogleich hinzusetzt: unsträflich. Ja, durch die Thore des himmlischen Jerusalem, d. h. in das ewige Leben, wird, wie Johannes Off. 21, 27 schreibt, „nicht hineingehen irgend ein Gemeines“, d. h. irgend ein Unreiner, „und das da Greuel thut (Vgl. V. 8; 22, 15) und Lügen“. Nicht daß die Seligen durch das Anschauen Gottes, sei es der Seele oder dem Leibe nach, erst gereinigt oder geheiligt werden, was zu behaupten ganz schriftwidrig sein würde,[2]) sondern sie gehen als vollkommen Heilige durch die Thore des neuen Jerusalems ein, was schon daraus erhellt, daß die Gläubigen mit verklärten Leibern auferstehen. Ferner heißt es 2. Pet. 3, 13: „Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnet“, wozu Flacius bemerkt: „In welchen nur die heilige Kirche mit Gott und in Gerechtigkeit und Heiligkeit wohnen darf, was auch Jesaias im 65. Kap. vorher gesagt hat“. (Glossa.)

„Da der Verstand durch die Fülle des göttlichen Lichts erleuchtet, und der Wille unbeweglich im Guten bestätigt sein wird“, schreibt Gerhard, „so werden daher auch die Affekte des Herzens die reinsten

1) ψεῦδος.

2) Was aber neuerdings wieder als neu entdeckte Weisheit gepriesen wird.

und aufrichtigsten sein, durchaus frei von jedweder Unordnung und mit der Vorschrift des Willens auf das Genaueste übereinstimmen. Denn wie in dem ersten, nach dem Bilde Gottes erschaffnen Menschen, vor dem Fall, die Vernunft Gott unterthan war, der Wille der Vernunft, die Affekte und die übrigen Kräfte der Vernunft, und unter allen Kräften und Fähigkeiten der Seele die schönste Harmonie herrschte, im Herzen keine Furcht, kein Schrecken, keine Traurigkeit, so wird noch vielmehr in den Seligen, die vollkommen nach dem Bilde Gottes erneuert sind, eine solche Gleichförmigkeit aller Affekte und Neigungen mit dem Diktat der rechten Vernunft statthaben. Jene Liebe, mit welcher die Seligen Gott und den Nächsten umfassen werden, wird mit keiner Unlust, keiner Schwierigkeit, Eckel oder Sattheit verbunden sein, sondern es wird die angenehmste, ruhigste, freundlichste und aufrichtigste sein". (l. c. § 78, p. 641.)

Was endlich die Güter des ewigen Lebens betrifft, deren sich die Seligen besonders dem Leibe nach erfreuen werden, so ist davon zum Theil schon in der vorhergehenden Abhandlung, S. 357 ff., die Rede gewesen. Die Leiber der Gläubigen werden ja auferstehen unverweslich, in Herrlichkeit, in Kraft, 1. Kor. 15, 42. 43. Und die Gläubigen warten, wie Paulus Röm. 8, 23 schreibt, auf die Erlösung ihres Leibes. Diese Erlösung des Leibes aber besteht in der Befreiung von der Sünde und allen Folgen derselben: der Sterblichkeit, der Verderbniß, der Verwesung 2c., denen der Leib in diesem Leben, resp. im Tode bis zum jüngsten Tage unterworfen ist. Der Leib der Seligen wird frei sein von allen körperlichen Gebrechen, allem Schmerz und Elend, denn Christus wird „unsern nichtigen Leib verklären"[1]): d. h. diesen elenden, dem Tode und der Verwesung unterworfenen Leib zu einem unsterblichen und unverweslichen umgestalten, so daß er ähnlich[2]) wird seinem verklärten Leibe. Dort ist Befreiung, vollkommene Befreiung, von allem Uebel, 2. Tim. 4, V. 18, von dem die Gläubigen hier noch stets bedrückt sind, denn: „Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Todt wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen." Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen ist, 1. Mos. 2, 17; Röm. 5, 12,

1) *μετασχηματίσει τὸ σῶμα ταπεινῶσεως* = wird den Leib der Nichtigkeit umgestalten.

2) *σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ* = zu einem dem Leibe seiner Herrlichkeit gleichgestalteten.

und mit ihm die Thränen, denn der Todt ruft in diesem Jammerthal die bittersten Thränen hervor, Leid, Geschrei und Schmerzen; so werden dort im ewigen Leben, in dem der Tod völlig besiegt ist, die Thränen zu fließen aufhören, wird alles Leid und Geschrei, welches die Bedrängten und Vergewaltigten ausstoßen, für immer ein Ende haben.

Aus dem seligen Schauen Gottes ergiebt sich ferner, daß im ewigen Leben das Ebenbild Gottes in den Seligen völlig wieder hergestellt sein wird. „Denn wie“, bemerkt Gerhard, „ein völlig reiner und klarer Spiegel erforderlich ist, um in ihm das Angesicht zu erblicken, so wird auch bei den Seligen eine vollkommene Reinheit der Seele und des Leibes vorhanden sein, damit sie Gott sehen und sein Angesicht in sich selbst vollkommen anschaulich machen können“. (l. c. p. 632.) Das Ebenbild Gottes aber besteht in der Unsterblichkeit, der vollkommenen Heiligkeit und Reinheit nach Seele und Leib, der Klarheit. Luther schreibt: „Das Bild Gottes, nach welchem Adam geschaffen ist, ist das allerherrlichste und edelste Ding gewesen... Der Verstand ist ganz rein, das Gedächtniß ganz gut und frisch, und der Wille ganz aufrichtig und wahrhaftig gewesen in einem sehr schönen, reinen und sicheren Gewissen, ohne alle Sorge und Furcht des Todes. Zu dieser innerlichen Vollkommenheit ist darnach auch gekommen des Leibes und aller Glieder schönste und trefflichste Kraft und Herrlichkeit, damit er alle andere lebende Kreatur übertroffen hat“. (I, S. 110.) „Daß Moses sagt, der Mensch sei auch nach Gottes Gleichniß gemacht, zeigt er damit an, daß der Mensch nicht allein Gott ähnlich und gleich ist in dem, daß er die Vernunft oder Verstand und einen Willen hat, sondern daß er auch Gott gleichförmig, d. i. einen solchen Willen und Verstand hat, damit er Gott verstehet, und damit er will, was Gott will“. (I, S. 619). „Die Erstattung dieses Bildes der *neuen* Kreatur durchs Evangelium hebet in diesem Leben an, wird aber in diesem Leben nicht vollbracht. Wenn sie aber wird vollbracht werden im Reiche Gottes, alsdann wird der Wille rechtschaffen frei und gut sein, der Verstand rechtschaffen erleuchtet und das Gedächtniß stark und beständig. Dann wird auch geschehen, daß sich uns alle Kreaturen unterwerfen und gehorsamer sein werden, als sie Adam im Paradiese gewesen sind“. (I, S. 115). Von dieser vollkommenen Erneuerung des Ebenbildes Gottes spricht David Ps. 17, 15: „Ich will schauen

dein Antlitz in Gerechtigkeit, ich will satt werden, wenn ich erwache nach deinem Bilde", zu welchen Worten Luther bemerkt: „Das ebraische Wort הֵקִיץ heißet eigentlich vom Schlaf auferwecket werden. Der Mensch, der in der Welt ist, ist ein Bild dieses Lebens; wenn aber dein Bild auferstehen wird, so werden wir alsdann sein in Gerechtigkeit, so werden die Ding aufhören, die hie sind. Alsdann wird auferstehen dein Bild, das ist, dann werden wir verneuert werden in das Bild des Sohnes, daß wir sind gerechte, weise und leben in Ewigkeit". (38, S. 158 f.)

3. Von wem kommt das ewige Leben?

Der Herr sagt im 2. Verse seines Gebets: „Gleichwie du ihm Macht gegeben hast über alles Fleisch, auf daß er das ewige Leben gebe, allen die du ihm gegeben hast". Die Verklärung, oder Verherrlichung Christi soll der Macht entsprechen, welche ihm der Vater gegeben hat. Diese Macht aber erstreckt sich über alles Fleisch, d. h. über Juden und Heiden. Die Herrlichkeit Christi besteht darin, daß er der eingeborne Sohn Gottes und mit dem Vater und heil. Geiste einiger, wahrer Gott ist. Ferner darin, daß er der wahre Messias und Heiland ist, von Anfang der Welt den in Sünde gefallenen Menschen verheißen, der König der Könige, der Herr aller Herren, dem ein Name gegeben ist, in dem sich Aller Kniee beugen müssen, Phil. 2, 9. 10. „Dies ist die höchste Herrlichkeit", sagt Brenz, „welche alle Majestäten aller Könige und Monarchen überragt. Da nun Christus weiß, daß ihm diese Herrlichkeit allein gehöre, bittet er den Vater, daß er dieselbe öffentlich bekannt gebe. Was er aber gebeten hat, das hat er auch erlangt. Denn der Vater hat Christum von den Todten auferweckt, ihn auf den Thron seiner Majestät gesetzt, in seinem Namen den heil. Geist gesandt, welcher die Apostel erweckt hat, damit sie in seinem Namen nicht allein große Wunder verrichten, sondern auch sein Evangelium auf dem ganzen Erdkreis verkündigten und seiner Herrschaft die Heiden unterwürfe. Dadurch ist öffentlich erklärt worden, dieser Jesus sei von Ewigkeit der wahre und eingeborne Sohn Gottes und der wahre Messias, der Erhalter des menschlichen Geschlechts". (Comm. in Joann., p. 808.) Diese Verherrlichung erbittet Christus zu dem Zweck, das er das ewige Leben gebe, allen, die ihm der Vater gegeben hat. „Das ist", bemerkt Brenz, „Du Vater hast mich zu dem Zweck in die Welt gesandt,

daß ich Macht habe über alles Fleisch, damit ich mein Heil nicht allein den Juden, sondern auch den Heiden auf dem ganzen Erdkreis mittheile (denn Juden und Heiden werden unter dem Namen ‚alles Fleisch' zusammengefaßt): Du hast zu mir gesagt: ‚Heische von mir, so will ich dir die Heiden zum Erbe geben und meinen Besitz bis an die Enden der Erde'... Daher bitte ich, daß, wie du gewollt hast, daß ich über alles Fleisch herrsche, über die Juden nämlich und die Heiden, so wollest du mich nun auch durch die Verkündigung des Evangeliums verherrlichen und erhöhen in der ganzen Welt, damit alle, seien es Juden oder Heiden, welche du mir gegeben hast, und die an mich glauben, das wahre und ewige Leben und Heil erlangen mögen". (l. c. p. 809 sq.) Nur dann, wenn die Verherrlichung Christi sich soweit erstreckt, als die ihm vom Vater gegebene Macht, nämlich über alles Fleisch, über Juden und Heiden, kann er ihnen das ewige Leben geben, und darum die Bitte um eine der ihm gegebenen Macht entsprechende Verherrlichung. Diese aber ist durch die Auferweckung Christi 2c., die Predigt von dem gekreuzigten und auferweckten Heilande geschehen, geschieht noch immerdar, und so giebt denn der zur Rechten Gottes erhöhte Heiland das ewige Leben allen, die sein Evangelium hören und im Glauben annehmen, das Leben, welches er ihnen durch sein Thun und Leiden erworben hat. Von ihm, dem verherrlichten Christus, kommt also das ewige Leben.

Aber freilich: Der Vater hat Christo Macht gegeben über alles Fleisch, hat ihn verklärt, oder verherrlicht, und er hat alle diejenigen, welche das ewige Leben erlangen, in Christo Jesu, d. h. um seines Verdienstes willen vor Grundlegung der Welt erwählt, wie Paulus Eph. 1, 3 f. schreibt: „Gelobet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum, wie er uns denn erwählet hat in demselbigen ehe der Welt Grund geleget ward, auf daß wir seien heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe" 2c. Daher giebt denn Christus das ewige Leben nicht für sich allein, sondern mit dem Vater, und der Vater mit Christo, und diese mit, oder in Gemeinschaft mit dem heiligen Geiste, denn er ist der Geist des Vaters und des Sohnes, geht von beiden von Ewigkeit aus, bietet das von dem Sohne erworbene ewige Leben durch das Evangelium nicht nur allem Fleische an, sondern eignet es auch allen, die glauben, zu. Nur der, welcher

den Sohn hat, hat das ewige Leben, 1. Joh. 5, 12, den Sohn aber hat nur der, welcher an ihn glaubt, Joh. 3, 36, und diesen Glauben wirkt der heilige Geist, denn „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist", 1. Kor. 12, 3. Ja, die Erkenntniß des Vaters als des allein wahren Gottes und Jesu Christi, den er gesandt hat, ist das Werk, welches der heilige Geist in allen Gläubigen wirkt, indem er sie mit seinen Gaben erleuchtet rc. So ist also das ewige Leben eine Gabe des dreieinigen Gottes, des Vaters, der alle, die dasselbe erlangen, vor Grundlegung der Welt zu demselben erwählet, des Sohnes, der allen Menschen dasselbe durch sein Thun und Leiden erworben hat und des heil. Geistes, der es allen in der Predigt des Evangeliums anbietet und den Gläubigen zueignet. Daher wird denn auch der Herr am jüngsten Tage die zu seiner Rechten Stehenden in das Leben mit den Worten einführen: „Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt". Hierzu noch eine Stelle aus dem Coll. bibl. v. S. Schmidt, p. 414 f.: „Die bewirkende Ursache des ewigen Lebens ist Gott. Denn der, welcher das ewige Leben verheißen hat, ist auch die bewirkende Ursache desselben, woran kein Zweifel ist. Aber Gott ist es, der uns dasselbe in Christo und durch Christum verheißen hat, also ist er auch die bewirkende Ursache desselben. Wenn Johannes in unsern Worten 1. Joh. 2, 25 sagt: welches, ἀυτός, er selbst, uns verheißen hat, so beziehen Einige das Relativum auf Gott den Vater, weil er es bewirkt. Denn mit dem Vater werden auch der Sohn und der heil. Geist, als mit dem Vater der eine Gott, eingeschlossen. Wenn aber das Relativum auf Gott den Sohn, oder Christum bezogen wird, so wird die Sache eben so gut sich verhalten. Denn da der Vater im Sohn ist und durch den Sohn verspricht denen das ewige Leben zu geben, die an den Sohn glauben, so ist es durchaus der Vater, welcher durch den Sohn das ewige Leben verheißt und ist die bewirkende Ursache desselben".

4. Was veranlaßt Gott, das ewige Leben zu geben?

Gott hatte den Menschen zum ewigen Leben erschaffen, denn er hatte ihn nach seinem Bilde gemacht 1. Mos. 1, 27, und zu diesem Bilde gehörte auch die Unsterblichkeit. Da aber der Mensch das Bild Gottes durch den Sündenfall verloren hat, so auch die Unsterblichkeit. An ihre Stelle trat der Todt, denn der Todt ist der Sünde

Sold, Röm. 6, 23. Aber der dem Tode anheimgefallene ja zum Feinde Gottes gewordene Mensch Röm. 8, 7, konnte sich unmöglich der Gewalt des Todes entwinden und sich das verlorne Leben aus eignen Kräften wieder erringen. Waren und sind doch alle seine Kräfte ganz und gar verderbt und zu allem Bösen geneigt. Er hat weder eine Kenntniß vom ewigen Leben, noch auch von dem Wege, auf welchem er zu demselben gelangen kann. Die Glückseligkeit, nach welcher der gefallene, natürliche Mensch strebt, ist eine durchaus seinen irdischen, fleischlichen Neigungen entsprechende: eine irdische, fleischliche Glückseligkeit. Was hat nun Gott veranlaßt, diesem unverständigen, in seinem Dichten untüchtig gewordenen Menschen das ewige Leben zu bereiten? Nichts anders, als seine Gnade, sein unermeßliches Erbarmen. Diese Gnade, oder dieses Erbarmen hat Gott veranlaßt, dem von ihm abgefallenen und in den Todt versunkenen Menschen seinen Sohn zu senden.

„Der Todt", der zeitliche und ewige, „ist der Sünde Sold", des Menschen eigenstes Verdienst, „aber die Gabe Gottes ist das ewige Leben in Christo Jesu, unserem Herrn", schreibt Paulus Röm. 6, 23 und gebraucht im Grundtext für ‚Gabe' das Wort χάρισμα, d. h. Gnadengabe, eine Gabe, die nicht auf den Werken des Menschen beruht, nicht mit denselben verdient ist, sondern von Gott ohne alles Verdienst aus Gnade geschenkt wird. Und Luc. 12, V. 32 spricht der Herr: „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde, denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben", womit er das ‚Wohlgefallen' Gottes als die Quelle oder den Beweggrund bezeichnet, daß der kleinen Heerde der Gläubigen das Reich, d. i. das ewige Leben, gegeben wird. Das Wohlgefallen aber ist das freie Belieben Gottes, welches seinen Bestimmungsgrund nicht in etwas außer ihm, in den Werken, oder dem Verhalten des Menschen, sondern gänzlich davon unabhängig in Gott selbst hat. „Zu diesen Ehren" (nämlich das ewige Leben zu schaffen), sagt Luther, „lassen wir kein menschlich Leben noch Heiligkeit kommen, sondern es soll hoch und weit über alle Werk und schön, herrlich Werk schweben. Unsere Werk und Leben laß hienieden in diesem Regiment bleiben, und eine irdische Frömmigkeit heißen, welche Gott auch von uns fordert, und läßt sie ihm gefallen, so sie im Glauben gehet und beide, hie und dort belohnen will: dies aber, wovon wir hie reden, ist eine himmlische und göttliche Frömmigkeit, die ein ewig Leben schaffet.

Denn sie stehet nicht in Menschen Vermügen und vergänglichen Werken, sondern hat ein anderen, ewigen Grund, mit welchem sie auch ewig bleiben muß.

„Darum bin ich diesem Spruch hold, daß er so rein und dürre alle Werke ausschleußt und hienieden läßt, dadurch, daß er das bloße Erkenntniß setzet. Denn was ist Erkennen für ein Werk? Das heißt ja weder fasten, wachen, kasteien, noch was man mit dem Leibe thun oder leiden kann, sondern es liegt gar inwendig im tiefsten Grunde des Herzens. Summa, Erkenntniß ist nicht unsers Werks, sondern das, das Christus gethan hat, und gehet vor allen Werken. Denn nach und aus dem Erkenntniß folgen Werk; item, Werk heißt das, was wir thun; Erkenntniß aber ist das, daß wir empfangen und nehmen. Also ist durch das einige Wörtlein ‚erkennen' als durch einen gewaltigen Donnerschlag niedergeschlagen alle Lehre, die auf Menschenwerk, geistliche Orden und Gottesdienst gegründet ist, als könnte man dadurch von Sünden los werden, Gott versühnen und Gnade erwerben". (A. a. O., S. 181 f.) Wie aber das ewige Leben darin besteht, daß wir den Vater als den einigen, wahrhaftigen Gott erkennen, so auch ferner in der Erkenntniß dessen, den er gesandt hat, Jesu Christi, nämlich, daß wir ihn als unsern einigen Heiland erkennen, der uns durch sein Werk den Schatz des ewigen Lebens verdient hat, und daß uns Gott um dieses Verdienstes willen das ewige Leben schenkt. So ist das ewige Leben eine Gabe aus Gnaden, aber in Christo Jesu, unserm Herrn, d. h. um Christi willen und in der Gemeinschaft mit ihm. Beide Ursachen des ewigen Lebens, nämlich die Gnade Gottes und das Verdienst Christi, faßt Paulus 2. Tim. 1, 9. 10 in den Worten zusammen: „Der (nämlich Gott) uns selig hat gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt. Jetzt aber offenbaret durch die Erscheinung unsers Heilandes Jesu Christi, der dem Tode die Macht hat genommen und das Leben und ein unvergänglich Wesen[1]) an's Licht gebracht durch das Evangelium". Die Seligmachung geschieht, das betont der Apostel, nicht auf Grund unserer Werke, sondern in Folge des gnädigen Vorsatzes Gottes, der nicht in irgend welchem menschlichen Thun, sondern ausschließlich in ihm

---

1) ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν = das Leben und die Unvergänglichkeit.

selbst seinen Grund hat, der aus Gnaden in Christo Jesu, und zwar schon vor der Zeit der Welt, vor ewigen Zeiten gefaßt ist.[1]) Dieser gnädige Vorsatz war bis dahin verborgen, ist aber nun durch die Erscheinung des Heilandes Jesu Christi offenbart, kundgemacht. Dieser hat den gnädigen Vorsatz Gottes verwirklicht, indem er durch seinen Todt dem Tode die Macht genommen und das Leben und die Unvergänglichkeit an's Licht gebracht hat. Daß nur das ewige Leben gemeint ist, zeigt der Zusatz: „und die Unvergänglichkeit". Durch die Sünde sind wir dem Tode und Vergänglichkeit unterworfen. Davon hat uns aber Christus erlöst und uns das Leben und die Unvergänglichkeit erworben. Also Gottes ewige Gnade und Christi in der Zeit erworbenes Verdienst sind die einigen Ursachen, weßhalb uns Gott das ewige Leben giebt, nicht unsere Werke, nicht ein eigenes Verdienst. Und dies wird durch das Evangelium, die Verkündigung desselben, an's Licht gebracht, so daß wir allein dadurch zur Erkenntniß kommen können, daß durch den Todt Christi ewiges Leben und unvergängliches Wesen erworben ist und wie wir zu demselben gelangen. Wir beschließen diesen Punkt mit den Worten der Conc. Form.: „Es ist auch das unrecht, wenn gelehrt wird, daß der Mensch andergestalt, oder durch etwas anderes müßte selig werden, dann wie er vor Gott gerechtfertigt wird, also daß wir wohl allein durch den Glauben ohne Werk gerecht werden; aber ohne Werke selig zu werden oder die Seligkeit ohne Werke zu erlangen sei unmüglich.

Dieses ist darum falsch, denn es ist stracks wider den Spruch Pauli Röm. 4: Die Seligkeit ist des Menschen, welchem Gott die Gerechtigkeit zurechnet ohne Werk. Und Pauli Grund ist, daß wir auf eine Weise wie die Gerechtigkeit, also auch die Seligkeit erlangen, ja daß wir eben damit, wenn wir durch den Glauben gerecht werden, auch zugleich empfangen die Kindschaft und Erbschaft des ewigen Lebens und der Seligkeit, und derhalben Paulus die particulas exclusivas, das ist solche Wort, dadurch die Werk und eignes Verdienst gänzlich ausgeschlossen wird, nämlich aus Gnaden, ohne Werk, ja so stark bei dem Artikel von der Seligkeit, als bei dem Artikel der Gerechtigkeit setzet und treibet". (Sol. Decl., § 52. 53, S. 621.)

5. Welche erlangen das ewige Leben?

Der Herr bittet vom Vater die Verherrlichung, um allen denen das ewige Leben zu geben, die ihm vom Vater gegeben sind.

1) Vgl. S. 64 u. 336.

Die Christo gegebene Macht erstreckt sich über alles Fleisch, d. h. alle Menschen, und um diese Macht ausüben zu können, erbittet er auch eine so weit sich erstreckende Verklärung. Das zeigt uns, daß die Worte: „auf daß er das ewige Leben gebe allen, die du ihm gegeben hast“ nicht in prädestinatianischem Sinn verstanden werden dürfen. Vielmehr ist das ewige Leben allem Fleisch, allen Menschen, vermeint, denn Gott hat die Welt geliebt, Joh. 3, 16, und Christus ist ein Heiland aller Menschen, da er sich selbst für alle zur Erlösung gegeben hat, 1. Tim. 2, 6. Daß nun dennoch nicht alle das ewige Leben erlangen, sondern nur eine verhältnißmäßig geringe Zahl, liegt an dem Unglauben derer, die es nicht erlangen. Die Beschränkung geht also nicht von Gott aus, sondern von den Menschen selbst. Die Christo vom Vater Gegebenen sind die, welche durch den Zug der Gnade zu ihm kommen, Joh. 6, 44, vgl. Luther 12, S. 372, mit einem Worte: die Gläubigen. Ist das ewige Leben eine Gnadengabe Gottes, Röm. 6, 23, welche durch das Evangelium dargeboten wird, so ist der Glaube das einige Mittel, durch welches der Mensch sich diese Gabe zueignen kann. Der Glaube ist nicht die dritte Ursache des ewigen Lebens, wie Gerhard schreibt: „Wie drei Ursachen der Rechtfertigung gesetzt werden, nämlich die Gnade Gottes, welche die vornehmste bewirkende Ursache, das Verdienst Christi, welches die verdienstlich bewirkende Ursache, und der im Wort des Evangeliums dargebotene Glaube, der die Wohlthaten Christi ergreift, welcher die Mittelursache ist..., so werden auch dieselben drei Ursachen der Verherrlichung, oder des ewigen Lebens in der Schrift gesetzt: die Gnade Gottes, das Verdienst Christi und der Glaube des gläubigen Menschen“. (Loc. de vita aet. § 37, p. 567.) Wie Gerhard, so viele andere spätere Dogmatiker. Sie verstehen dies freilich recht, denn sie schreiben dem Glauben keinerlei Verdienste zu, aber es ist doch mißverständlich, wenn der Glaube eine Ursache der Seligkeit genannt wird. Der Glaube ist nur das Mittel, und zwar das von Gott aus Gnaden geschenkte Mittel, durch welches der Mensch sich wie alle anderen im Evangelio dargebotenen himmlischen Güter, so auch das ewige Leben aneignet. Und weil dies allein durch den Glauben geschieht, so erlangen auch die Gläubigen allein das ewige Leben, wie der Herr Joh. 3, 16 spricht: „Also hat Gott die Welt geliebt..., *auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben*“. Kap. 6, 40: „Das ist

der Wille deß, der mich gesandt hat, daß wer den Sohn siehet und glaubet an ihn,[1]) habe das ewige Leben". Kap. 11, 24: „Wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich stürbe". Vgl. Mar. 16, 16. Joh. 3, 36 schließt der Herr jeden, der nicht an ihn glaubt, vom ewigen Leben aus, denn er sagt: „Wer dem Sohne nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm". Beachten wir, daß in allen hier angeführten Stellen im Grundtext der Singular steht: „Jeder" an Christum Gläubige hat das ewige Leben. Er mag sein, wer er will, hoch oder niedrig, arm oder reich, ja der größte Sünder; thut er von Herzen Buße, glaubt er wahrhaftig an den Sohn, so ist er auch selig. Beachten wir das Wort „hat". Jeder an Christum Glaubende hat das ewige Leben, d. h. er hat es schon hier. Für ihn beginnt das ewige Leben nicht erst mit dem jüngsten Tage, sondern mit dem Glauben in der Rechtfertigung, und wird im jenseitigen Leben im Schauen der Herrlichkeit des Herrn vollendet. Vgl. Joh. 6, 54. So erklärt denn auch Luther: „Zwar unsere alten Lehrer haben diesen und dergleichen Sprüche gesparet bis in jenes Leben; gerade als gehe er uns hier auf Erden nichts an. Wir aber sollen damit hienieden bleiben, daß wir uns solche Sprüche lernen nütze machen, als die zur Lehre des Glaubens geschrieben sind und allermeist in dieses Leben gehören. Denn es muß wahrlich hie angefangen und durch den Glauben erkannt und gefaßet werden, was wir dort ewig erwerben und besitzen sollen".

6. Können die Gläubigen des ewigen Lebens gewiß sein?

Der, welcher laut unserer Stelle den Gläubigen das ewige Leben giebt, ist der eingeborne Sohn Gottes, dem auch nach seiner menschlichen Natur Macht über alles Fleisch gegeben ist. Er ist also ein allmächtiger Heiland. Wenn daher er ihnen giebt, so kann ihnen Niemand nehmen, was er ihnen giebt, kann ihnen das keine Macht, so groß sie auch sein mag, entreißen, wie er Joh. 10, 28 spricht: „Ich gebe ihnen das ewige Leben und sie werden nimmermehr umkommen, und Niemand wird sie aus meiner Hand reißen" Er beschützt und erhält sie gegen alle Feinde, auch gegen den Feind, den sie im eigenen Busen tragen. In Bezug hierauf schreibt Luther: „Da stehet unser

1) ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν. = daß jeder, der den Sohn siehet.

Trost und Trotz wider alle unsere Feinde, daß wir, so an Christum gläuben und an seinem Wort hängen, eben die sind, die ihm sind zu eigen gegeben von Gott dem Vater, und er sich unser annehmen, schützen und erhalten will, daß, wie hoch die Welt wider uns empor fähret und schwebet, soll sie dennoch unter dem Herrn Christo bleiben, daß sie uns nichts schaden, sondern wie tief sie uns unterdrückt, nur mehr zum Leben fördern müsse... Und aus dem kannst du weiter schließen, weil solches Christi Werk und Geschenk ist, daß wir das ewige Leben haben, daß die ganze Welt müsse an uns zu Schanden werden mit aller ihrer Weisheit, Macht und Ehre, dazu unser Schwachheit und Unkraft zu Ehren machen; wie denn unser Herr Christus genugsam an seinen Feinden beweiset hat, als er aus der tiefsten Schand zur höchsten Ehre kommen ist und alle ihren Ruhm und Ehre der Gerechtigkeit und heiliges Lebens, darauf sie pocheten und darüber ihn verfolgten, ewiglich zu Schanden gemacht hat". (50, S. 171.)

Diese Gewißheit lehrt mit den klarsten Worten Johannes, wenn er 1. Ep. 5, 10. 11 schreibt: „Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugniß bei ihm... Und das ist das Zeugniß, daß uns Gott das ewige Leben hat gegeben; und solches Leben ist in seinem Sohn. Wer den Sohn hat, der hat das Leben". Das dreifache Zeugniß durch Geist, Wasser und Blut, V. 8, ist das Zeugniß Gottes, V. 9, und dieses Zeugniß geschieht zu dem Zweck, den Glauben an den Sohn Gottes zu wirken. Wer aber diesen Glauben an den Sohn hat, der hat solches, nämlich das Zeugniß Gottes i n sich.[1]) Das erst von außen an ihn herangetretene Zeugniß hat den Glauben in ihm gewirkt, und durch diesen ist nun das äußerliche ein inneres geworden, denn er hat die Kraft des göttlichen Zeugnisses an seinem Herzen erfahren. Und worin besteht nun dieses Zeugniß im Herzen? Darin, „daß uns Gott das ewige Leben gegeben hat", „uns": nämlich den an den Sohn Gläubigen. Dieses ‚ewige Leben' ist nicht willkürlich umzudeuten in: ‚Hoffnung des ewigen Lebens', und das ‚gegeben hat' nicht in: ‚verheißen hat', denn die Gläubigen haben das ewige Leben schon hier; sie haben Christum, und haben somit auch, weil Christus das Leben ist, das Leben. Hierzu bemerkt Luther: „Dies ist je herrlich gepredigt von dem Zeugniß, das die Christen hie haben auf Erden; welches er nun am Ende zum Beschluß

---

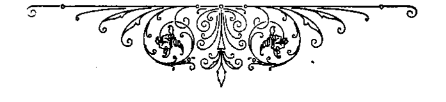
[1]) ἐν ἑαυτῷ.

mit schönen tröstlichen Worten ausstreichet und preiset, und heißet's ein solch Zeugniß, ‚das Gott selbst zeuget von seinem Sohn', und daß es dazu soll dienen, daß wir dadurch versichert und gewiß werden, daß wir Gottes Kinder sind und das ewige Leben haben. Denn also spricht er: ‚Das ist das Zeugniß, daß uns Gott das ewige Leben gegeben hat ꝛc.' Das heißt je ein trefflich Zeugniß, daß dir Gott selbst zeuget und zusaget, und der heilige Geist dir bringet und offenbaret, welcher je nicht lügen und trügen kann, sondern ewige, unwandelbare Wahrheit ist, wie er droben gesaget hat. Und so du demselbigen glaubest, so hast du auch gewißlich solches empfangen und erlanget, wie er denn abermal spricht: „Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat solch Zeugniß in ihm".

Das ist die rechte heilsame Lehre vom christlichen Glauben, nämlich, daß er sein müsse ein solche gewisse Versicherung und Zeugniß im Herzen, so da gar nicht daran zweifele, daß wir durch Christum Gottes Kinder sind, Vergebung der Sünden und ewiges Leben haben. Und daß wir wissen sollen, daß Gott ernstlich solchen Glauben fordert, und verbeut hieran zu zweifeln, so spricht er: ‚Wer da Gott nicht glaubet, der machet ihm zum Lügner, denn er glaubet nicht dem Zeugniß, das Gott zeuget von seinem Sohn'. Hiemit ist gewaltiglich zu Boden geschlagen die schändliche verdammte Teufelslehre der Papisten, welche hiewider unverschämt vorgeben, es sei recht, daß man zweifle, und ein Christ solle zweifeln an der Gnade. Das ist soviel gelehret, daß es recht sei, Gottes Zeugniß nicht glauben, und heißt stracks Gott Lügen strafen, den Herrn Christum schänden und lästern, den heiligen Geist öffentlich in's Maul schlagen und also wissentlich die Leute in unvergebliche Sünde und Lästerung führen und stecken, daß sie müssen zum Teufel fahren, und kein Heil noch Trost in ihrer Seligkeit haben... Und merke sonderlich diesen tröstlichen Schluß, so er kurz und dürre mit Einem Wort das ganze Hauptstück und Summa des Evangelii fasset und spricht: ‚Wer den Sohn Gottes hat, der hat das ewige Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht.' Wie könnte er doch einfältiger und klärer und dazu gewaltiger reden? Und was darf's nunmehr weiter Suchens und Fragens, oder Disputierens von dieser Sache? Willst du des ewigen Lebens gewiß sein, so hast du es allhier wahrhaftig, so du Christum, den Sohn Gottes, hast, also aber hast du ihn, wenn du diesem Zeugniß und Predigt glaubest... und sollst dich gewißlich

darauf verlassen im Leben und Sterben, als auf die göttliche Wahrheit". (8, S. 229 f.)

Diese Gewißheit des ewigen Lebens ruht auf den Verheißungen des Evangeliums, die göttliche Wahrheit, göttliche Zeugnisse sind, die nicht wanken und weichen, denn Himmel und Erde werden vergehen, aber diese Verheißungen vergehen nicht, und deßhalb schließt und schmiedet Luther, wie Nebe trefflich bemerkt, den Ring auch im dritten Artikel mit den Worten fest: „Das ist gewißlich wahr!"



Der
Kleine Katechismus Luthers

aus der

Heiligen Schrift und Luthers Werken

in

exegetisch-dogmatischen Vorträgen in den „Lutherstunden“

erklärt von

R. Pieper,

Professor der Theologie am Concordia-Prediger-Seminar zu Springfield, Ill.

„Quo propior Luthero,
eo melior theologus.“
Dr. Chr. Sonntag.

2. Band. 2. Theil.

Milwaukee, Wis.
Druck der Germania Publishing Co.
1901.

Der Uebergang vom zweiten zum dritten Hauptstück.

Zu dem Band 1, Theil 2, S. 3—6 Bemerkten, wo über das innere Verhältniß der drei ersten Hauptstücke kurz gehandelt worden ist, mögen hier über das Verhältniß des zweiten und dritten Hauptstücks zu einander nur noch einige Worte des Reformators eine Stelle finden. Im Groß. Katech. sagt er: „Wir haben nu gehöret, was man thun und gläuben soll, darin das beste und seligste Leben stehet; folgt nu das dritte Stück, wie man beten soll. Denn weil es also mit uns gethan ist, daß kein Mensch die zehen Gebot vollkommen halten kann, ob er gleich angefangen hat zu gläuben, und sich der Teufel mit aller Gewalt sampt der Welt und unserm eigenen Fleisch dawider sperret: ist nichts so noth, denn daß man Gott immerdar in Ohren liege, rufe und bitte, daß er den Glauben und Erfüllung der zehen Gebot uns gebe, erhalte und mehre und alles, was uns im Wege liegt und daran hindert, hinwegräume. Daß wir aber wüßten, was und wie wir beten sollen, hat uns unser Herr Christus selbs Weise und Wort gelehret“. (21, S. 106 f.)

In der Ausl. des 15. Kap. des Ev. Johannes sagt Luther: „Beten ist allein des Glaubens Werk, und das Niemand, denn ein Christen thun kann. Denn diese beten nicht auf sich selbs, sondern in dem Namen des Sohnes Gottes, auf den sie getauft sind und sind gewiß, daß also beten Gott wohlgefället, weil er befohlen hat, im Namen Christi zu beten und Erhörung zugesagt. Das wissen die Andern nicht, die es in ihrem Namen anfahen; wollen sich so lang bereiten und zusammen lesen, bis sie würdig und geschickt gnug werden und machen also ein lauter Werk daraus; und so man sie fraget, ob sie gewiß seien, daß sie erhort seien, so sagen sie: Ich hab gebet; aber ob ich erhört sei, das weiß Gott allein. Was heißt aber das gebetet, wenn du nicht weißt, was du machest, oder Gott dazu sagt“. (49, S. 316.)

„Christi Reich ist ein Reich des Gebets“, sagt Luther in der Ausl. des 22. Psalms, „wie Zacharias sagt Kap. 12 vom Reich der Gnaden und des Gebets. Denn wo das Evangelium ist, da gehen

die zwei, und ist Beten das ander Werk nach der Predigt. Die Gnade gibt Vergebung der Sünden, und machet darnach, daß einer beten kann; für der Gnade aber heißet es nicht beten, sondern heulen. Also werden diese zwei auch bei einander gesetzt im Jeremia. So Jemand das Wort des Herrn hat, so bete er für die Gefäß im Tempel ꝛc., als wollt er sagen: Das Zeichen, daß einer das Wort hat, ist, daß er beten kann. Also tröstet er uns mit diesem Vers (25.) und spricht: Gott veracht dich nicht, wie du meinest, sondern ist ein Gott der Gnade und Erhörer des Gebets, wie er ihn in einem andern Psalm nennet". (38, S. 233.)

In den Tischreden finden sich folgende Worte des Reformators: „Causa officiens, die wirkliche Ursache des Gebets ist allein der Glaube an ihm selbs. Causa per accidens, die zufällige Ursach, die uns zum Gebet treibt, ist die Noth. Forma, die Form, ist, daß man ergreife die Barmherzigkeit, die lauter umbsonst geschenkt. Materia circa quam ist die Verheißung und der Befehl Gottes zu beten, daran das Gebet sich hält und heftet und darauf gründet und fußet. Finis, das Ende, ist die Erhörung oder Errettung". (59, S. 19.)

Aus diesen Worten Luthers ersehen wir, daß er den Glauben als die einige Quelle des rechten Gebets betont und dieses als aus jenem hervorquellend betrachtet. „Wer recht glaubet, der betet recht. Wer nicht recht glaubet, kann nicht recht beten", sagt er in einer Predigt Bd. 2, S. 22. Zuerst Erkenntniß der Sünde und Unfähigkeit, die Gebote, das Gesetz Gottes zu erfüllen, sodann der Glaube, durch welchen sich der Christ die Erfüllung des Gesetzes, von Christo ihm erworben, zueignet. Und dieser Glaube, durch den Gott als der gnädige und barmherzige Vater erkannt wird, der aus aller Noth erretten und das Gebet im Namen Jesu gnädiglich erhören will, treibt zum Gebet. Das ist das innere Verhältniß, in welchem sich die drei Hauptstücke Luther darstellen.

III. Hauptstück.

Vom Gebet im Allgemeinen.

Joh. 16, 23–27.

„Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, so ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, so wird er's euch geben. Bisher habt ihr nichts gebeten in meinem Namen. Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei. Solches habe ich zu euch durch Sprüchwort geredet. Es kommt aber die Zeit, daß ich nicht mehr durch Sprüchwort mit euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von meinem Vater. An demselbigen Tage werdet ihr bitten in meinem Namen. Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten will: Denn er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum, daß ihr mich liebet und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin".

Wie der Herr in den unmittelbar vorangehenden Worten gesagt hat, daß sie ihn an dem Tage des Wiedersehens nach seinem Leiden nichts fragen würden, so sagt er ihnen nun, daß sie von jenem Tage an den Vater in seinem Namen bitten würden. Und wie das „Nichtfragen" in der von ihnen gewonnenen größeren Einsicht begründet war, da sie vermöge derselben nicht nöthig hatten, um Belehrung zu fragen, so auch das Bitten in seinem Namen.

„So ihr den Vater etwas bitten werdet", spricht der Herr zu seinen Jüngern. Eigentlich: Was, wie Großes [1]) ihr den Vater bitten werdet. Er setzt voraus, daß es ihnen an Veranlassung zum Gebet nicht fehlen werde. Sie werden ja, wie er ihnen Kap. 15, 19. 20 vorausgesagt hat, den Haß und die Verfolgungen der Welt erfahren, werden große Traurigkeit empfinden und gegen Satan und Welt zu kämpfen haben. Das wird ihnen Anlaß genug zum Gebet sein. Und sie werden „in seinem Namen" bitten. Das „in meinem Namen"

---

[1]) ὅσα.

heißt aber nicht: „der ich euch bisher gegeben habe, was ihr brauchet", sondern: in rechter Erkenntniß der Person und des Amtes Christi und in gewisser Zuversicht auf seine göttliche Macht, Verdienst und Verheißung bitten. Christus hat das Recht, den Vater zu bitten, durch sein Verdienst erworben. Um seinetwillen ist ihr Gebet dem Vater angenehm. Auf sein Verdienst sollen sie darum auch ihr Gebet und die Erhörung desselben gründen, so daß sie mit Luther sprechen: „Ich weiß, daß du um deines Sohnes, Christi Jesu willen, gern und alles geben und schenken willst, in desselben Namen trete ich jetzt für dich und bitte und zweifle gar nicht, solch Gebet, ich sei meiner Person halb, wie ich wolle, sei ja und gewiß erhört". So versenkt und taucht sich der Christ im Gebet ganz in das Verdienst Christi, in das, was Christus für ihn gethan, gelitten, ihm erworben hat, und gründet darauf allein die Erhörung seines Gebets. Und dieser Glaube wird nicht zu Schanden, denn der Herr fügt sogleich die Verheißung hinzu: „so wird er's euch geben". Auf das rechte Gebet folgt also gewißlich die Erhörung, wie der Herr Kap. 14, 13. 14 spricht: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun". Was der Vater giebt, das giebt auch der Sohn, denn wer zum Vater betet, betet auch zum Sohn, und was der Vater thut, thut auch der Sohn, er erhört das Gebet und giebt das Erbetene, denn er ist im Vater und der Vater im Sohn. Diese herrliche Verheißung stellt sodann der Herr durch sein doppeltes „Wahrlich, wahrlich" gegen jeden Zweifel sicher. „Diese Wort", bemerkt Luther, „fasse und drücke sie in dein Herz. Denn hie hörest du, daß er nicht allein die Verheißung giebt, sondern bekräftigt und betheuert sie auch mit einem zweifachen Eide, und schwört aufs Allerhöchst: Gläubt mir nur, so wahr Gott lebt, ich will euch nicht lügen". (50, S. 114).

Der Herr fährt V. 24 fort: „Bisher habt ihr nichts gebeten in meinem Namen. Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei". Damit spricht der Herr keinen Tadel gegen seine Jünger aus. Er sagt ja nicht, daß sie bisher nicht gebetet hätten, und sie hatten ihn ja auch gebeten, sie beten zu lehren, Luc. 11, 1 f., sondern daß sie bisher nicht „in seinem Namen" gebetet hätten. „Er redet von solchem Beten", sagt Luther, „das da heißet: beten in seinem Namen. Denn er will damit den Unterschied geben zwischen dem Alten und Neuen Testament, und zwischen seinen Vorläufern und seiner Zukunft oder gegenwärtigem Regiment. Es haben wohl

die lieben Väter und Propheten zuvor auch gebetet in rechtem Geist und Glauben, aber doch nur auf den zukünftigen Christum; itzt aber soll es nicht mehr heißen auf ihn als den Zukünftigen beten, sondern in dem Namen des, der schon kommen ist, die Schrift erfüllet und nu gewaltiglich regieret. Solch Gebet soll nu angehen (will er sagen) nach seinem Leiden und Himmelfahrt, da der ganzen Welt das Evangelium von uns soll offenbaret und verkündigt werden... und nu durch solche neue Predigt auch einen neuen Gottesdienst anrichte, in welchem aller Unterschied äußerlicher Weise, Stätte, Geberde &c. aufgehoben und Alles zu mir gezogen und auf mich gericht, daß hinfort kein ander Gebet noch Gottesdienst gelten soll, denn so im Glauben an mich geschieht, oder in meinem Namen gebetet und gethan wird, der ich nu kommen bin und durchs Evangelium offenbaret werde... Darum spricht er nun: Ihr habt noch nicht euer Gebet gethan in meinem Namen, wie ihr sollet, denn ihr seid noch nicht in dem Erkenntniß und Glauben meines Leidens und Auferstehung, dadurch ich alles erfüllen soll. Aber wenn solches geschehen wird und gepredigt werden, so wird alsdann ein neu Gebet und Gottesdienst angehen in aller Welt, daß man recht wird beten in meinem Namen und auch seine Kraft und Frucht beweisen, daß man sehen wird solch Gebet gewaltiglich erhöret und erfüllet". (50, S. 121 ff.). Der Grund, weshalb die Jünger bisher nicht in seinem Namen gebetet hatten, lag also in dem Mangel ihrer Erkenntniß in Bezug auf den Herrn, da sein Leiden, seine Auferstehung und Himmelfahrt noch nicht geschehen war. Noch hatte er sich nicht in vollem Maße als der Heiland erwiesen. Diese Erweisung aber stand nun bevor, damit auch ihre vollkommenere Erkenntniß, und aus dieser resultierte das Gebet in seinem Namen. — Mit den Worten: „Bittet und ihr werdet nehmen" gebietet der Herr zu bitten, nämlich in seinem Namen, und verheißt die Erhörung aufs Neue in nachdrücklicher Weise. Vgl. Matth. 7, 7. 8. Das Gebot hebt Luther besonders hervor, indem er schreibt: „Wie uns jene Verheißung und Versicherung (V. 23) soll lustig und willig machen, also soll uns dies Gebot zwingen und treiben, daß es soll und muß gebetet sein, so ich anders Christo Liebe thue und gehorsam sein will, ich sei auch so unwürdig wie ich wolle". (S. 124). Der von Gott geordnete Zweck des „Nehmens" ist in dem Folgenden: „daß (damit) eure Freude vollkommen sei", angegeben. Sie sollen nehmen, um zu einer vollkommenen Freude, nämlich in Christo, zu

gelangen. Seine Freude, die darin besteht, daß er so innig von seinem Vater geliebt wird, ist in ihnen, und aus dieser Liebe Christi und des Vaters zu ihnen wird ihre Freude eine vollkommene, Kap. 15, 11. „Also thut er die Verheißung", bemerkt Luther, „daß ihre Freude soll vollkommen werden, daß sie alle Angst, Betrübniß, Herzeleid überwinden und vergessen. Daß aber Solches also geschehe, weiset er sie zum Gebete, damit sie es erlangen und empfahen sollen". (50, S. 126.) Brenz bemerkt: „Wie die Dinge (dieser Welt) vergänglich sind, so ist auch ihre Freude vergänglich. Wer von diesem Wasser trinkt, den wird wieder dürsten. Die Wohlthaten des Reiches Christi aber, nämlich die Vergebung der Sünden, die Versöhnung des göttlichen Zornes, die Annahme zur Kindschaft Gottes, die Befreiung vom Tode, die Erbschaft des ewigen Lebens, welche Gott der Vater im Namen Christi seines Sohnes, durch den heiligen Geist giebt: die erfüllen erst wahrhaft die Seele und bringen eine vollkommene und beständige Freude". (Comm. in Joh. p. 794).

„Solches habe ich zu euch durch Sprüchwort geredet", sagt der Herr weiter, „es kommt aber die Zeit, daß ich nicht mehr durch Sprüchwort zu euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von meinem Vater", V. 25. Das „Solches"[1]) weist auf die von Kap. 14 an enthaltenen Abschiedsreden des Herrn zurück, wie der Inhalt von V. 26—28 zeigt. Diese Reden enthielten, weil zum Theil in Bildern sich bewegend, zumal bei den Jüngern noch befindlichen irrthümlichen Meinungen, für sie Dunkles und Schwerverständliches, weshalb sie V. 18 sagten: „Wir wissen nicht, was er redet". Vgl. Luc. 18, 34. Darum sagt der Herr, er habe dieses zu ihnen in Sprüchwörtern geredet, aber es werde bald die Stunde kommen, in der er nicht in bildlichen, sondern in eigentlichen Worten, frei heraus, unumwunden, zu ihnen reden werde. Diese Stunde kam mit der Auferstehung und den Erscheinungen nach derselben unter den Jüngern. Da wurde die Decke von ihren Augen hinweggethan. Man denke nur an die Art und Weise, wie der Auferstandene den beiden nach Emmaus wandelnden Jüngern die Schrift öffnete, Luc. 24, 27. 44. 45. Besonders die Reden des Herrn von seinem Leiden, seiner Auferstehung waren den Jüngern unverständlich, räthselhaft. Die vermochten sie mit ihren Begriffen von dem

---

[1]) ταῦτα = Dieses.

messianischen Reiche nicht in Einklang zu bringen. Und darauf bezogen sich seine Reden nach seiner Auferstehung bei den Erscheinungen, Ap. Gesch. 1, 3. „Ihr denkt", läßt Luther den Herrn sagen, „ich werde etwa etliche Meilen Wegs von euch reisen und darnach wiederkommen; verstehet nicht, daß ich von solchem Gang rede, der da heißt, aus diesem Leben in den Tod gegangen. Darum wird auch dieser Trost hernach in eurem Herzen bald aus sein, wenn ihr sehen werdet mich zum Tode überantwortet, schändlich an's Kreuz gehenkt und ins Grab gelegt, bis so lang ich mich wieder lebendig euch zeigen werde. Alsdann wird euch Solchs, was ich itzt sage, nicht mehr Sprüchwort und dunkle Rede sein, sondern ich will es also klar machen, daß ihr's sehr wohl verstehen und sehen sollet, was es sei, so ich euch itzt immer gesagt habe von meinem Vater. Solches ist also geschehen, da er bald nach seiner Auferstehung ihnen klärlich verkündigt und durch dasselbe Werk der Auferstehung gezeigt, daß dies des Vaters Wille und Meinung gewest wäre und also geschehen mußte, wie von ihm geschrieben stünde". (50, S. 129). Im Lichte der Erfüllung wie seiner ihnen das Verständniß der Schrift öffnenden Worte, werden sie denn auch, wie es V. 26 weiter heißt, bitten in seinem Namen. „Wenn ihr werdet haben", spricht er, „die klare Offenbarung und Verkündigung, bemerkt Luther, (davon itzt gesagt ist), und dieselbige im Glauben fasset, so wird sich alsdann auch dies Stück finden, das da heißt: in meinem Namen beten. Denn diese zwei Stück sind der Christenheit verheißen Joel 2, 3 und Zacha. am 12. Kap., daß Gott nach der Auferstehung Christi wolle ausgießen auf alles Fleisch von seinem Geist, der da soll heißen ein Geist der Gnaden und des Gebets. Darum wie ihr werdet haben den Gnadengeist, dadurch ihr unterrichtet werdet, was des Vaters Wille sei, und was er durch mich ausgerichtet und euch gegeben, so werdet ihr auch haben den Geist des Gebets, daß ihr werdet können ihn von Herzen anrufen in meinem Namen". (S. 133.) Der Herr beschließt diese Belehrung über das Gebet mit den Worten: „Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde, denn er selbst der Vater hat euch lieb, darum daß ihr mich liebet und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin". Mit dem: „Und ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde", sagt er keineswegs, daß sie seiner hohepriesterlichen Fürbitte fernerhin nicht bedürften und daß er dieselbe nicht mehr thun werde, diese geschieht vielmehr nach Röm. 8, 34; 1. Joh. 2, 1; Ebr. 7, 25

immerfort, sondern daß er durch seine Fürbitte den Vater nicht noch erst gnädig und geneigt zu stimmen braucht, denn der Vater hat sie schon lieb, weil sie ihn lieben und an ihn glauben. Und diese Gewißheit bezüglich der Liebe des Vaters macht sie zuversichtlich und freudig, nun auch selbst den Vater zu bitten. „Dies ist“, schreibt Brenz, „ein großer Trost und eine große Versicherung bei der Anrufung Gottes. Denn zuerst ist uns nichts übrig, was uns entgegen steht, daß wir nicht durch unsere Anrufung uns zu Gott nahen könnten. Bei den Persern war es ein Kapitalverbrechen, sich dem Könige zu nahen, wenn nicht der König dem, welcher ihm nahte, sein goldenes Scepter zur Berührung entgegenstreckte, wie im Buche Esther geschrieben steht. Aber zu unserem himmlischen Könige sich nicht zu nahen, ist ein todeswürdiges Verbrechen, weil der Sohn dieses Königs alle Hindernisse sich ihm zu nahen beseitigt und uns im Namen seines Vaters geboten hat, daß wir uns ihm nahen sollen. (l. c. p. 796). So bedürfen die Gläubigen keiner Fürbitter, wie die Katholischen die Mutter Maria und die Heiligen zu solchen gemacht haben, sondern ohne solche können und sollen sie getrost im Gebet zu Gott sich nahen, denn er ist ihr „Vater“; eine Bezeichnung, die *im N. T. niemals gebraucht wird*, um das Verhältniß Gottes zu der Welt im Allgemeinen, sondern nur zu den Christen im Besonderen, auszudrücken. Als Vater liebt er sie wie seine Kinder, und darum bitten sie ihn selbst und werden von ihm erhört. Die Liebe des Vaters zu ihnen aber gründet sich auf ihre Liebe zu dem Sohne und ihren Glauben, daß er von Gott ausgegangen ist, d. h. was er ihnen von seiner Person und Amt gesagt hat. Luther: „Also spricht er: der Vater selbs hat euch lieb, darum daß ihr an mich gläubet *rc.* Denn er will sich nicht also aus dem Mittel lassen thun, daß sie sollten ohn oder außer ihm beten. Wenn wir aber diesen Mittler im Herzen haben und gläuben, daß er von Gott kommen und des Vaters Befehl ausgerichtet, unser Sünd und Tod hinwegzunehmen *rc.*; so können wir alsdann auch selbs beten, und ist solch Gebet Gotte angenehm um dieses Manns willen, der da im Mittel stehet zwischen dem Vater und uns. Denn wir haben bereit sein Gebet, dadurch er uns hat gegen dem Vater verbeten; welches er hat einmal gethan, aber noch in Ewigkeit währet und machet, daß unser Gebet auch ihm gefället und erhöret wird.[1])

---

1) Vgl. Bd. 1, 3, S. 143 ff.

In diesem Glauben ist solche Meinung recht, daß ich kann sagen: Ich weiß, daß mein himmlischer Vater herzlich gern höret, was ich nur bete, ja, so fern ich diesen Heiland Christum im Herzen habe, der für mich gebeten hat, und also mein Gebet durch seines angenehm ist; daß wir also unser Gebet in seines flechten und er ewiglich und bei allen Menschen der Mittler sei, durch welchen wir zu Gott kommen, und unser Gebet, das wir thun, in ihm eingeleibet und in ihn gekleidet sei, wie St. Paulus sagt, daß wir Christum anziehen, und Alles in ihm geschehen soll, so soll es für Gott angenehm sein". (S. 135 f.) Aus dieser Darlegung ergeben sich die wesentlichen Theile des wahren Gebets. Wir fragen daher

1. Wen sollen wir allein in unserm Gebet anrufen?

Der Herr sagt: „So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen". Den Vater also sollen die Jünger anrufen, an den sollen sie sich mit ihrer Bitte wenden. Heißt das etwa: an den Vater allein mit Ausschluß des Sohnes und des heiligen Geistes, wie Origenes lehrte, daß man nicht zu dem Sohne, sondern durch den Sohn allein zum Vater beten solle? Origenes schreibt nämlich de Oratione c. 15: „Wie sollte man nicht im Sinne dessen, welcher sprach: ‚Warum nennest du mich gut, es ist keiner gut als der alleinige Gott der Vater' sagen können: Was betest du zu mir? Du mußt zu dem Vater allein beten, zu dem ich auch bete. Wie ihr aus der heiligen Schrift lernt, müßt ihr nicht zu dem vom Vater für euch geordneten hohen Priester, und dem, der vom Vater es empfangen hat, daß er euer Fürsprecher sei beten, sondern ihr müßt durch den Hohepriester und Fürsprecher beten, durch den, der Mitleid haben kann mit euren Schwachheiten, der allenthalben versucht worden gleich wie ihr, aber nach dem Geschenk des Vaters ohne Sünde". Daß Origenes so vom Gebet lehrte, resultirte aus seinem Subordinatianismus, nach welchem ihm Gott der Vater so weit über den Sohn erhaben war, wie dieser über die Geschöpfe. Aber sagte der Herr nicht zu Philippus: „Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater". Joh. 14, 9 und V. 11: „Glaubet mir, daß ich im Vater, und der Vater in mir ist?", zu welchen Worten Luther bemerkt: „Wer da Jesum mit Augen siehet, der siehet desselben Sehens auch den Vater, denn er trifft eben die Person, in welcher der Vater (auch leibhaftig, wie St. Paulus sagt,) wohnet und alle sein Herz und Willen zeiget.

Also sehen und kennen wir auch beide, ihn und den Vater, wiewohl nicht mit Augen, noch des leiblichen Gesichts und Erkenntniß, sondern eben durch denselben Glauben". (49, S. 75). Ferner spricht der Herr V. 13: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun"? Vgl. V. 14. Alle, die den Vater in seinem Namen anrufen, will Christus erhören, ihnen geben, was sie bitten. Wenn er aber die erhört, welche den Vater in seinem Namen bitten, so muß er ja im Vater, und der Vater in ihm, d. h. wahrer Gott, mit dem Vater gleichen Wesens, gleicher Majestät und Macht sein, also auch mit dem Vater im Gebet angerufen werden. Ja, auch vom Gebet gilt das Wort des Herrn: „Auf daß sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat". Joh. 5, 23. „Den Sohn ehren", sagt Brenz, „heißt dem Evangelio Christi glauben, daß er der wahre Sohn Gottes, der Versöhner unsrer Sünden, Rechtfertiger und unser Erhalter sei". (A. a. O., S. 277.) Dazu kommt, daß die Anbetung Christi in der Schrift ausdrücklich gefordert wird. Die Engel sollen ihn anbeten, denn Ebr. 1, 6 lesen wir: „Es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten". Luther sagt: „Wir lesen wohl, daß David und andre viel sind angebetet, aber kein Engel hat noch nie jemanden angebetet, denn allein Gott. Darum schleußt dieser Spruch, daß er muß Gott sein, den die Engel anbeten. Denn so man das allein anbetet, das größer ist, auch auf Erden, und nichts größer über die Engel ist, denn allein Gott, so muß dieser König Gott sein, der durch die Prediger gehöret und in die Welt gebracht wird, und die Engel anbeten". (7, S. 203). Phil. 2, 10 heißt es: „In dem Namen Jesu sollen sich beugen alle derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind. Und alle Zungen sollen bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters". Mit dem Beugen der Knie bezeichnet Paulus nichts anders als die Anbetung Jesu, die deswegen statthaben soll und wird, weil er einen Namen erhalten hat, der über alle anderen Namen unendlich weit erhaben, und weil er der Herr ist, der den Entscheid über das Geschick aller Menschen in seiner Hand hat.[1] Diese Anbetung soll von allen vernünftigen Kreaturen geschehen, von den himmlischen, den Engeln, den irdischen, den Bewohnern dieser Erde, und den unterirdischen, den

[1] Vgl. die weitere Auslegung dieser Stelle Bd. 1, 3, S. 116 f.

Verdammten und bösen Geistern, wenn von diesen auch nicht freiwillig, sondern gezwungen. Vgl. Jes. 45, 23; Röm. 14, 11. Sie alle werden bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei. Es ist bei der Lehre vom Gebet nicht unwichtig, diesen Punkt, daß nämlich die heilige Schrift ebenso die Anbetung und Anrufung des Sohnes wie des Vaters fordert, besonders hervorzuheben, da zu unserer Zeit sich lutherisch nennende Theologen das Gebet zu Christo direkt oder indirekt als schriftwidrig verwerfen und sich dafür selbst auf Luther berufen. So redet Ritschl in seiner Geschichte des Pietismus nur tadelnd von der Anbetung Jesu.[1] Der Marburger Theologe Herrmann schreibt: „Also die Anrufung Christi ist richtig, wenn sie so viel ist, wie die innere Erhebung zu Gott in dem Verständniß Christi, d. h. so viel wie das von Christus selbst geforderte Gebet in seinem Namen. Die Anrufung Christi in diesem Sinne soll immer stattfinden, sie ist nichts anders als das christliche Gebet selbst". Nach ihm ist also die Anbetung Jesu nicht Anbetung Jesu, sondern Anbetung des Vaters, der im Verständniß Jesu als Vater des betenden Christen begriffen wird. Die Anbetung Christi bezeichnet er *als Abfall zum Polytheismus und meint*, „daß Luther sehr fern von demjenigen gewesen ist, was man zu unserer Zeit als ein persönliches Verhältniß zu Christo zu preisen pflegt.[2]) Mit welchem Recht sich diese „wissenschaftlichen" Theologen auf Luther berufen, dafür genügt es, nur einige Stellen aus seinen Werken und das eine und andere seiner Gebete anzuführen. In seiner Auslegung des Propheten Jona, 1526, schreibt Luther: „Dahin (in den Tempel zu Jerusalem) mußten alle Gebete kommen; gleichwie nu zu unserer Zeit im Neuen Testament alle unser Gebet müssen zu Christo kommen, welcher ist unser Gnadenstuhl, daß wir auch keinen andern Gott weder wissen, noch anbeten, noch anrufen sollen, ohn den, der in dem Menschen Jesu Christ wohnet leiblich. Denn es ist auch sonst keiner mehr". (41, S. 385.) In der Schrift „Von den letzten Worten Davids", 2. Sam. 23, 1—7, erklärt Luther: „Es ist beschlossen und also hat sich Gott selbs uns offenbaret, daß er sei ein einiger Gott, Schöpfer und Vater Himmels und der Erden, und derselbige einige Gott, Schöpfer und Vater aller Welt, sei ein natürlicher Vater eines einigen Sohnes in der Gottheit;

---

[1]) Fried. Lezius: Die Anbetung Jesu neben dem Vater. Dorpat 1892.

[2]) A. a. O., S. 8.

und derselbige einige Gott, Schöpfer und Vater aller Welt, sei ein einiger natürlicher Sohn des Vaters in der Gottheit; und derselbige einige Gott, Schöpfer und Vater aller Welt, sei ein heiliger Geist, vom Vater und Sohn in der Gottheit. Denn die drei unterschiedlichen Personen sind ein einiger Gott, Schöpfer und Vater aller Welt; und eine igliche Person ist derselbige völlige einige Gott, Schöpfer und Vater aller Welt. Und wenn du Jesum Christum anrufest und sprichst: O mein lieber Herr Gott, mein Schöpfer und Vater, Jesu Christe, Du einiger ewiger Gott! darfst du nicht sorgen, daß der Vater und Heilige Geist darumb zürne; sondern erkennen, welche Person du anrufest, gleich alle drei Personen, und den einigen Gott anrufest; denn du kannst keine Person ohn die andern anrufen, sintemal da ist ein einiges, unzertrennliches göttliches Wesen in allen, und in einer iglichen Personen. Wiederumb, kannst du keine Person insonderheit verleugnen, es sind alle drei und der einige Gott ganz und gar verleugnet; wie 1. Joh. 2 saget: Wer den Sohn verleugnet, der hat auch den Vater nicht.

Ja, sage ich, unrecht ist's nicht, sondern wohl gethan, wenn du Jesum Christum also anrufest, gleichwie die Kirche auch singet vom heiligen Geist Veni pater pauperum, komm du Vater der Elenden". (37, S. 60.) — Als Luther 1537 schwer erkrankt zu Schmalkalden einen qualvollen Tod vor Augen sah, betete er: O du treuer Gott, mein Herr Jesu Christe, hat doch dein Name so viel Leuten geholfen, hilf mir doch auch, mein lieber Gott! Du weißt ja, daß ich Dein Wort mit Treu und Fleiß gelehrt hab. Si est pro gloria nominis tui, so hilf mir, daß es besser werde; si non, so schleuß mir die Augen zu. Es muß doch einmal sein! O Herr Jesu Christe, wie fein ist es, daß einer mit dem Schwert pro verbo tuo stirbt! Nu mein Herr Jesu Christe ego morior inimicus tuis inimicis, ich sterbe in's Papstes Bann, aber er stirbet in Deinem Bann. Ego gratias tibi ago, mi Domine Jesu Christe, quod in cognitione nominis tui morior. Ich will thun, was Gott will, und ergebe mich gar in seine Gnade. Si bona suscepimus de manu Domini, mala cur non sustineamus? Ego morior in odio papae des Bösewichts, qui se extulit super Christum". (61, S. 436). In seinen letzten Gebeten zu Eisleben betete Luther: „Ich bitte Dich, mein Herr Jesu Christe, laß Dir mein Seelichen befohlen sein", (Köstlin, M. Luther, II, S. 634). Vgl. ferner 46, S. 39; 49,

S. 111 f.; 52, S. 370 u. a. Das Gebet soll also allein zu dem einigen wahren Gott, der einig in seinem Wesen, aber dreieinig in Personen ist, wie er sich uns offenbaret hat, geschehen. Ob nun dies Gebet insonderheit an die erste Person, den Vater, oder die zweite, den Sohn, oder die dritte, den heiligen Geist, gerichtet wird, ist gleich, denn welche Person auch genannt werden mag, in ihr ist, wie Luther sagt, der einige Gott angerufen. Die eine Person kann von der andern „nicht abgesondert, sondern muß zugleich mit genennet und gemeint sein . . . weil keine Person außer der andern ein sonderlicher Gott sein kann". (37, S. 60).

Es dürfen daher nicht (worauf nur kurz hingewiesen werden mag) die verstorbenen Heiligen angerufen werden. In den Beschlüssen des Trid. Concils heißt es: „Der heilige Kirchenrath gebietet *allen Bischofen . . . die Gläubigen zu belehren: wie die zugleich* mit Christus herrschenden Heiligen ihre Fürbitten für die Menschen Gott darbringen, daß es gut und nützlich sei, sie demüthig anzurufen und zur Erlangung der Wohlthaten von Gott, durch seinen Sohn, Jesum Christum, unsern Herrn, der unser alleiniger Erlöser und *Heiland ist, zu ihrer Fürbitte, Hülfe und Beistand Zuflucht* zu nehmen, daß aber diejenigen gottlos denken, welche leugnen, daß die im Himmel die ewige Seligkeit genießenden Heiligen angerufen werden dürfen, oder welche behaupten, dieselben beteten entweder nicht für die Menschen, oder ihre Anrufung . . ., sei Götzendienst, oder dies wiederstreite dem Worte Gottes und widerstrebe der Ehre Jesu Christi, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen, oder es sei thöricht, die im Himmel Herrschenden mit Worten oder im Geiste anzuflehen". (25. Sitz., S. 165 f.) Es genüge hiegegen M. Chemnitz reden zu lassen: „Auch dies ist ein starkes und klares Argument gegen die Anrufung der Heiligen, daß Christus, indem er die Form einer wahren, frommen und heilsamen Anrufung vorschreibt, sagt: „Wenn ihr betet, sollt ihr sagen: Vater unser, der du bist im Himmel; weil Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit. Wie diese allein Gott zugehören, so ist es Götzendienst, dieselben entweder durch Worte, oder die Anrufung selbst den Heiligen zuzuschreiben. Sicherlich wird durch diesen Zusatz die wahre von der falschen Anrufung unterschieden, wie David und Jeremias verkünden: „Schütte deinen Zorn aus über die Reiche, welche deinen Namen nicht angerufen haben". Und als Beschreibung der Gottlosen

wird angegeben Ps. 53, 5: ‚Gott rufen sie nicht an‘. Denn obwohl alle Heiden fühlen, daß sie den Gott anrufen, welcher der Schöpfer Himmels und der Erde ist, weil sie ihn aber doch nicht so anrufen, wie er sich offenbaret hat, nämlich den Vater, den Sohn und den heiligen Geist im Namen Christi, sondern außer Gott andere mittlere Mächte anrufen, wie Augustinus im 8. Buch De civitate zeigt, so verkündigt Gott, daß sie seinen Namen nicht anrufen. Denn er allein will angerufen und angebetet sein, wie Christus Matth. 4, 10 sagt: ‚Es stehet geschrieben, du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen‘. Und um dieser Ursache willen haben die Heiligen, Menschen und Engel, ihre Anbetung mit allem Eifer verhindert. Ap. Gesch. 10, 26; 14, 14. 15; Off. 19, 10; 22, 9.

Endlich streitet auch dies gegen die Schrift, daß sie durch ihre Anrufung den Heiligen im Himmel zuschreiben, daß sie den Anrufenden gegenwärtig seien, die Herzen der Menschen anschaueten, die Gedanken und Seufzer erkenneten, hörten, unterschieden und richteten. Denn Gott und dem Mittler Christi allein gehört es zu, allen gegenwärtig zu sein, die Herzen anzuschauen und zu erforschen, die Gedanken zu sehen. Und daß dies beim Gebet geschehe, sagt Paulus ausdrücklich Röm. 8, 27: „Der die Herzen erforschet, der weiß, was des Geistes Sinn sei“; Matth. 6, 6: „Bitte zu deinem Vater, der im Verborgenen ist“ ꝛc. Ps. 18, 7...; 38, 10...; 79, 11; 144, 18; 5. Mos. 4, 7... Von den Heiligen aber, die aus diesem Leben geschieden sind, sagt die Schrift ausdrücklich, daß sie uns und unsere Angelegenheiten auf Erden nicht kennen; 2. Kön. 22, 20: ‚Ich will dich zu deinen Vätern versammeln, daß deine Augen nicht sehen das Unglück, welches ich über diese Stätte bringen will‘. Jes. 63, 16 bezeugt das Volk, daß es deswegen zu Gott seine Zuflucht im Gebet nehme, weil Abraham von uns nichts weiß und Israel uns nicht kennt, du aber unser Vater bist; blicke vom Himmel herab“. (Exam. Conc. Trid., Frankof. 1707, Loc. IV, p. 854 sq.).

2. Was soll uns zum Gebet veranlassen?

Der Herr sagt V. 24 zu den Jüngern: „Bittet“, befiehlt ihnen also zu beten, und dieses Gebot ist die erste Ursache, welche zum Gebet bewegen soll. Wie oft findet sich dieses Gebot in der heiligen Schrift! Ps. 27, 8 heißt es: „Ihr sollt mein Antlitz suchen“, *womit gesagt ist: Ihr sollt in eurem Gebet vor mir erscheinen.*

Vgl. 2. Sam. 21, 1; Ps. 24, 6. Die Worte Ps. 50, V. 15 dürften, wenn man sie mit V. 14 zusammen hält, wohl nicht als ein Gebot zu beten, sondern vielmehr als eine Verheißung der Erhörung des Gebets gefaßt werden, nämlich: „Opfere Gott Dank und bezahle dem Höchsten deine Gelübde und rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten" 2c.; d. h.: „Wenn du anstatt der heuchlerischen Opfer, vgl. V. 7 ff., wahre, mir wohlgefällige, nämlich die Opfer des Dankes bringest, und wenn du mich dann in der Noth anrufest, so will ich dich erretten und du wirst mich dann für die Erhörung preisen". Matth. 7, 7 spricht der Herr: „Bittet, so werdet ihr nehmen, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgethan". Bitten, suchen, anklopfen sollen wir, wozu Luther bemerkt: „Warum aber Christus so viel Wort brauchet, daß er dreierlei Stück setzet..., so es doch wäre an einem genug gewest, ist leicht zu sehen..., daß er uns damit will desto mehr ermahnen zu beten. Denn er weiß, daß wir blöd sind und scheuen uns, unsere Noth Gott fürzutragen, als unwürdig und ungeschickt". (43, S. 291). Röm. 12, 12 ermahnt Paulus: „Haltet an am Gebet", und 1. Thess. 5, 17: „Betet ohne Unterlaß". Betreffs dieses Punktes schreibt Luther im Groß. Katechismus: „Und soll nämlich das Erste sein, daß man wisse, wie wir um Gottes Gebots willen schuldig sind zu beten. Denn so haben wir gehört im andern Gebot (2. Mos. 20, 7): „Du sollst Gottes Namen nicht unnützlich führen, so darin gefordert werde, den heiligen Namen preisen, in aller Noth anrufen oder beten. Dann anrufen ist nichts anders denn beten, also, daß es streng und ernstlich geboten ist, so hoch als alles andere, kein andern Gott haben, nicht tödten, nicht stehlen 2c. Daß Niemand denke, es sei gleich so viel, ich bete, oder bete nicht, wie die grobe Leute hingehen in solchem Wahn und Gedanken: was soll ich beten, wer weiß, ob Gott mein Gebet achtet oder hören will? Bete ich nicht, so betet ein andrer, und kommen also in die Gewohnheit, daß sie nimmer mehr beten und nehmen zu Behelf, daß wir falsch und Heuchelgebete verwerfen, als lehreten wir, man solle oder dürfe nicht beten". Nachdem Luther über die falschen Gebete sich erklärt hat, fährt er fort: „Das heißet aber gebetet, wie das andre Gebot lehret, Gott anrufen in allen Nöthen. Das will er von uns haben, und soll nicht in unser Willköre stehen, sondern sollen und müssen beten, wollen wir Christen sein, so wohl als wir sollen Vater, Mutter und der Obrigkeit gehorsam sein...

Daraus sollt du nu schließen und denken, weil es so hoch geboten ist zu beten, daß beileib niemand sein Gebet verachten soll, sondern groß und viel davon halten". (21, S. 107 f.). — Zu Matth. 7, 7 bemerkt Luther: „Darumb soll ein iglicher Christ diese Vermahnung annehmen, erstlich als ein Gebot, eben sowohl als das vorige Stück, Ihr sollt nicht richten rc., ein Gebot ist, und wisse, daß er schuldig ist, sich zu üben in dem christlichen Werk, und nicht thun wie jener Bauer, der da sagte, er gebe dem Pfarrherr Korn darumb, daß er sollt für ihn beten: wie Etliche denken: Was liegt an meinem Beten? bete ich nicht, so beten Andere; daß man nicht meine, es gehe uns nicht an, oder stehe in unser freier Willköre". (43, S. 285.) Vgl. 50, S. 124. Zweitens soll uns die Noth, in der wir uns in diesem Leben stets befinden, zum Gebet treiben. Es ist schon oben bemerkt worden, daß der Herr bei den Worten: „So ihr den Vater etwas bitten werdet" vorausgesetzt, daß es ihnen inmitten des Hasses und der Verfolgungen, denen sie seitens der Welt ausgesetzt sein würden und die er ihnen vorher verkündigt hatte, an Noth und somit auch nicht an Anlaß zum Gebet fehlen werde. Wenn er ferner V. 24 sagt: „Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei", so ist ja damit ausgesprochen, daß es für sie nothwendig sei zu nehmen, nämlich die Freude, an der es ihnen mangelte. Diese Noth ist theils eine geistliche, theils eine leibliche. Hinsichtlich der ersteren bemerkt Luther: „Was die Noth sei, umb welcher willen er die Vermahnung thuet, und die uns treiben soll zu bitten, ist gesagt, daß, wenn man Gottes Wort recht hat und beide die Lehre und Leben wohl angefangen, so kanns nicht feilen, es findet sich täglich nicht einerlei, sondern tausenderlei Anfechtung und Widerstand. Denn zum ersten ist unser eigen Fleisch, der alte faule Rock, der da bald verdrossen, unachtsam und unlustig wird zu Gottes Wort und gutem Leben, also daß es immer uns mangelt an Weisheit und Gottes Wort, Glaube, Liebe, Geduld rc. Das ist der ärgste Feind, der uns täglich am Halse hängt, so schwer, daß er uns immer dorthin reißet. Dazu wird auch schlahen der ander Feind, die Welt, die uns das liebe Wort und Glauben nicht gönnet, noch dabei leiden will, wie schwach es auch bei uns ist; fähret zu und verdampt uns drüber, will uns nehmen, was wir haben, daß wir keinen Frieden bei ihr haben können. Das sind bereit zwei große Anfechtung, so uns inwendig hindern und auswendig davon jagen wollen. Darumb haben wir nicht mehr zu

thun, denn daß wir immer zu Gott schreien, daß er sein Wort in uns stärke und fördere und den Verfolgern und Rotten wehre, daß es nicht gedämpft werde.

Der dritte Feind ist nu der allerstärkeste, der leidige Teufel, welcher hat die zweierlei Vortheil, daß wir von Natur nicht gut sind und dazu schwach im Glauben und Geist; legt sich also in mein eigen Schloß und streitet wider mich; hat dazu auch die Welt zu Hilfe, daß er alle Rotterei wider mich treibt, dadurch er seine giftige, feurige Pfeile auf mich scheußt, daß er mich müde mache, daß das Wort wieder in mir erlösche und gedämpft werde, und er wieder regiere, wie er vor regieret hat, und lasse sich nicht austreiben. Siehe, das sind ja drei Unglück, die uns sehr genug drücken und auf dem Hals liegen und nicht ablassen, weil wir leben und Odem haben. Darumb haben wir ja stete Ursache zu beten und zu rufen". (43, S. 286 f.) Betreffs der leiblichen Noth schreibt Luther: „Darnach haben wir die gemeine, zeitliche Noth dieses Lebens auf Erden, als daß wir sollen bitten, daß er uns gebe gnädigen Frieden, gut Regiment und behüte für allerlei Plage, Krankheit, Pestilenz, theuer Zeit, Blutvergießen, Ungewitter :c. Denn du bist dem Tode noch nicht entlaufen, noch dein täglich Brot gar aufgessen hast, daß du nicht dürftest bitten, daß er dir's täglich gebe.

Darumb sollen wir lernen diese Wort wohl ins Herz treiben und daran gewöhnen, so bald uns eine Angst und Noth unter Augen stößet, nur flugs auf die Knie fallen und Gott die Noth fürlegen, nach dieser Vermahnung und Zusage, so wäre uns geholfen, daß wir nicht dürften uns zumartern mit unsern eignen Gedanken, Hülfe zu suchen. Denn es ist eine sehr köstliche Arznei, die da gewißlich hilft und nimmer feihlet; wenn man ihr nur brauchet". (A. a. O., S. 287 f.) Vgl. Bd. 21, S. 111.

Der dritte Anlaß zum Gebet ist die Verheißung, daß das Gebet gewißlich Erhörung finden soll. „So ihr den Vater etwas bitten werdet (was immer, wie Großes, ihr den Vater bitten werdet) in meinem Namen, so wird er's euch geben", spricht der Herr V. 23 u. V. 24: „Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei. Matth. 7, 8 heißt es: „Wer da bittet, empfähet, und wer da suchet, der findet, und wer da anklopfet, dem wird aufgethan". Marc. 11, 24: „Alles, was ihr bittet in eurem Gebet, glaubet nur, daß ihr's empfahen werdet, so wird's

euch werden". Joh. 14, 13. 14: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun". Vgl. Jak. 1, 5. Ps. 50, 15 verheißt der Herr: „Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten und du sollst mich preisen", und Ps. 145, 18. 19 heißt es: „Der Herr ist nahe allen, die ihn anrufen, allen, die ihn mit Ernst anrufen. Er thut, was die Gottesfürchtigen begehren, und höret ihr Schreien und hilft ihnen". Was immer es ist, wie groß das ist, was wir von Gott erbitten, wir dürfen der Erhörung gewiß sein. Und wer bittet, er mag sein, wer er will, ob groß oder gering in der Welt oder im Reiche Gottes, glaubt er, so wird er das Erbetene erhalten. Die Verheißung ist ganz allgemein, so wohl in Bezug auf die Beter, wie das Erbetene. Kein Beter, wenn er nur glaubt (denn alle Verheißungen sind nur den Gläubigen gegeben), ist zu gering in Gottes Augen, als daß er nicht der Erhörung gewiß sein dürfte. Und diese Verheißung bekräftigt der Herr mit einem doppelten „Wahrlich, wahrlich", d. h. mit einem feierlichen Eide. Wer aber darf zweifeln, wenn der Herr, der Wahrhaftige, in dessen Munde nie eine Lüge erfunden ist, etwas zusagt und noch obendrein schwört? Wer es dennoch thut, der macht dadurch sein Gebet zu nichte und Gott zu einem Lügner, wie Luther in seinem „Sermon von dem Gebet" sagt: „So jemand also bittet, daß er zweifelt an der Erhörung Gottes und allein dahin setzt auf Ebenteuer sein Gebet, es geschehe oder nicht, der thut zwei böse Stücke. Das erste, daß er sein Gebet selbst zunichte macht und umsonst arbeitet. Denn also spricht St. Jakobus in seiner Epistel c. 1, 5. 6. 7: „Wer von Gott etwas bitten will, der bitte im Glauben und zweifle nicht. Denn wer da zweifelt, der ist gleich wie die Meereswoge... Solcher Mensch denke nicht, daß er etwas von dem Herrn empfahen werde". Das meinet er also, daß des Menschen Herz nicht stille hält, darum kann ihm Gott nichts geben. Der Glaube aber hält das Herz stille und machet es empfänglich göttlicher Gaben. Das andere böse Stück ist, da er seinen allergetreuesten und wahrhaftigen Gott für einen Lügner und einen losen, ungewissen Mann achtet, als einen, der seinen Zusagen nicht möge oder wolle gnug thun, und also Gott durch seinen Zweifel die Ehre und den Namen der Treue und Wahrheit beraubet, darinne so schwerlich gesündigt wird, daß auch durch dieselbe Sünde ein Christe zu einem Heiden wird und seinen eigenen Gott verleugnet und verleuret". (20, S. 291 f.)

Von der Verheißung als Antrieb zum Gebet schreibt Luther im Groß. Kat.: „Zum Andern soll uns desto mehr treiben und reizen, daß Gott auch seine Verheißung dazu gethan und zugesagt hat, daß es soll Ja und gewiß sein, was wir beten, wie er spricht im 50. Ps., V. 15: „Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten“, und Christus im Evangelio Matth. 7, 7: „bittet, so wird euch gegeben ꝛc., denn ein iglicher, wer da bittet, der empfähet. Solchs soll ja unser Herz erwecken und anzünden mit Lust und Liebe zu beten, weil er mit seinem Wort bezeuget, daß ihm unser Gebete herzlich wohlgefalle, daß gewißlich erhöret und gewähret sein soll, auf daß wir's nicht verachten noch in Wind schlagen und auf ungewiß beten. Solchs kannst du ihm aufrücken und sprechen: hie komme ich, lieber Vater, und bitte, nicht aus meinem Fürnehmen, noch auf eigne Würdigkeit, sondern auf dein Gebot und Verheißung, so mir nicht feilen noch lügen kann. Wer nu solcher Verheißung nicht gläubt, soll abermal wissen, daß er Gott erzürnet, als der ihn aufs höheste unehret und Lügen strafet“. (21, S. 109.) Zu Matth. 7, 7: „Zum andern hast du hie die tröstliche Verheißung und reiche Zusagung, die er thut von dem Gebete, daß man sehe, es liege ihm etwas dran und lerne unser Gebet köstlich und theuer für Gott halten, weil er uns so ernstlich dazu ermahnet, so freundlich locket und zusagt, daß wir nicht umsonst sollen bitten, und wenn wir gleich keine Ursach oder Reizung hätten, denn dies freundliche, reiche Wort, so sollte es uns gnug sein zu treiben“. (43, S. 285). Vgl. 20, S. 290; 50, S. 114 f.

3. Wie ist das rechte Gebet beschaffen?

„So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, so wird er's euch geben“, sagt der Herr V. 23. Ebenso spricht er Kap. 14, 14: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun“. Das rechte Gebet muß also „im Namen Jesu“ geschehen. Im Namen Jesu beten heißt, im Vertrauen auf ihn, sein Verdienst, seine Gerechtigkeit beten. Dazu bemerkt Luther: „Nun müssen wir bekennen, daß wir arme Sünder sind und nit werth, daß wir für Gott treten und mit Gott reden sollen und auch unwürdig, daß wir etwas von ihm verlangen sollen. Auf daß nun wir solche unser Unwürdigkeit uns nit ließen am Gebet hindern, befiehlet der Herr hier mit ausgedruckten Worten: Wir sollen in seinem Namen bitten, und sagt uns zu: Was wir in seinem Namen bitten, das soll

erhört werden. Zeucht also mit diesen Worten diesen Gottesdienst ganz und gar aus der Welt in die einige Person, Christum Jesum. Darum denn alles Gebet, das nicht geschicht im Namen Jesu, ist kein Gebet noch Gottesdienst. Als wenn ein Mensch betet, daß ihm Gott um Franzisci oder Dominici willen gnädig sein, seinen oder anderer Verdienst, Fasten, Beten ansehen wölle ꝛc.; solches ist kein Gebet, denn es geht nicht im Namen Christi, sondern in St. Franzisci, Dominici oder deinem Namen. Ein solches Gebet ist der *Heiden, Türken und Juden Gebet, ja auch aller Papisten Gebet.* Denn sie wollen den Namen Jesu nicht allein im Gebet haben, sondern setzen der Jungfrauen Marien, der Apostel und anderer Heiligen Namen darzu. Aus solchem abgöttischen Gebet, da wird nichts aus, Gott höret es nicht. Und obgleich ihnen das widerfährt, das sie bitten, so widerfährets ihnen doch nur zur Aergerniß, zum großen Schaden und Nachtheil, und wär weger, es wäre ihnen nicht widerfahren.

Aber die Christen beten nicht also; ihres und anderer Kreatur Namens halb verzweifeln sie und würden nimmermehr den Mund aufthun. Aber weil sie wissen, daß Gott durch Christum barmherzig ist und sie den Befehl haben, im Namen Jesu zu bitten, solches macht sie keck und kühn, daß, ob sie sich gleich für arme Sünder bekennen und schuldig geben, dennoch sie für Gott laufen, den Mund unerschrocken aufthun und sprechen: Vater, wir deine Kinder dörfen jetzund das, jetzund jenes; sei gnädig; siehe nit unser Sünd, sondern deinen Sohn Christum Jesum an; in seinem Namen kommen wir jetzt für dich und erhöre uns. Das heißt alsdann recht gebet't, wenn das Gebet also durch und durch in Christo Jesu geschieht. Und muß folgen, was man bittet, daß es in Christo Jesu Ja und Amen sei". (2, S. 267 f., 2. Aufl.). Ferner: „Was wird Gott zu dem Gebet sagen, das so viel und oft geschehen ist und noch geschiehet im ganzen Papstthum und Mahomeds Glauben, ohne allen Christum, und weder in des zukünftigen, noch gegenwärtigen Namen desselben, sondern sie selbs ohne Mittel für Gott kommen in ihrem eignen Namen und wähnen, wenn sie so viel gethan und gebetet haben, so soll es Gott ansehen, und umb solcher Werk und Verdienst willen erhören? denken nicht einmal, daß sie dieses Christi dazu dürften (ob sie ihn gleich auch nennen), sondern schlecht auf ihr Werk das Gebet gründen und bauen, als wären sie die Leute, die Gott müßte ansehen. Diesen wird billig und recht gesagt: Was machet ihr mit eurem Beten und

Gottesdienst? Habt ihr doch noch nie gebeten in meinem Namen, ja, noch nie habt ihr ein Wort gebetet (so für Gott beten heißt); sondern euer Beten ist eitel verloren Arbeit, ja, dazu Sünde und Lästerung Gottes". (50, S. 123).

Das rechte Gebet geschieht zweitens „im Geist und in der Wahrheit". Der Herr sprach Joh. 3, 23. 24 zu der Samariterin: „Es kommt die Zeit und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit, denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten. Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten". Dies „im Geist und in der Wahrheit" sagt Jesus im Gegensatz zu der Rede des Weibes V. 20: „Unsere Väter haben auf diesem Berge (Garizim) angebetet, und ihr (Juden) sagt: zu Jerusalem sei die Stätte, da man anbeten solle", nämlich: die wahren Anbeter sind jetzt, mit dem Anbruch des messianischen Reiches, mit ihrem Gebet an bestimmte äußerliche Orte und Ceremonien nicht mehr gebunden, sondern Gott verlangt wahrhaftige Anbeter, d. h. solche, die ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten, d. h. wie Luther 21, S. 160 f. sagt: „In dem Geist beten, oder geistlich beten, ist gegen dem leiblichen Gebet also genennet, und beten in Wahrheit, gegen dem Gebet im Schein genennet. Denn das Gebet im Schein und leiblich ist das äußerliche Murmeln und Plappern mit dem Mund, ohne alle Andacht. Dann das scheinet vor den Leuten und geschieht mit dem leiblichen Mund und nit wahrhaftig; aber das geistlich und wahrhaftig Gebet ist die innerlich Begierd und Verlangen aus Herzen Grund. Das erst macht Heuchler und falsch Geister, das ander macht heilige und forchtsame Kinder Gottes", oder wie Flacius „Anbeten im Geist und in der Wahrheit ist: Gott nach der wahren Religion und Erkenntniß verehren, aufrichtig und von Herzen und durch wahre, nicht heuchlerische Bewegungen des Herzens, wie diejenigen sind, die geistlich, oder von dem Geiste Gottes erweckt sind. Es wird daher der innerliche dem äußerlichen Gottesdienst entgegengesetzt, der Gottesdienst des Glaubens und Herzens dem opus operatum, und endlich der ernstliche und aufrichtige dem heuchlerischen, welche drei überaus schlechte Eigenschaften die Religiosität der Pharisäer und aller Heuchler hat". (Clavis, S. 129). Kurz: Geist bildet den Gegensatz zu allem bloß äußerlichen, geist- und gedankenlosen Plapperwerk; die Wahrheit ist die unzertrennliche Begleiterin des Geistes, da nur

die Anbetung im Geist die wahrhaftige, jede andere nur Lüge und Schein ist. Wahrhaftige Anbeter sind nur dort, wo sich Gott selbst offenbart, sein Wesen und seinen Willen kundgethan hat, denn dort allein ist die wahre Erkenntniß Gottes und aus dieser kann allein die Anbetung im Geist und in der Wahrheit fließen. Weil die Samariter die Erkenntniß des wahren Gottes nicht hatten, konnten sie ihn auch nicht wahrhaftig anbeten, eben so wenig wie heute die Juden, die den wahren Gott nicht kennen und haben, da sie ihn in dem verheißenen Messias, in welchem sich Gott offenbaret hat, Hebr. 1, 1. 2; 2. Thess. 1, 10 verworfen haben. Das Gegentheil von dem Anbeten im Geist und in der Wahrheit spricht Jesaias Kap. 29, 13 in den Worten aus: „Dies Volk nahet sich zu mir mit seinem Munde und ehret mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir“. Ebenso Micha Kap. 6, 7—8 und Ps. 50, 13—15. Nicht auf die äußere That, die Gabe, das Opfer, kommt es an, sondern auf die Gesinnung des Herzens, in welcher die That verrichtet, das Opfer dargebracht wird, wie die Opfer Kains und Abels zeigen. Luther beschreibt das Gebet als Erheben der Seele zu Gott; er sagt: „Alle Lehrer der Schrift beschließen, daß das Wesen und Natur des Gebets sei nichts Anderes, denn eine Aufhebung des Gemüths oder Herzens zu Gott. Ist aber die Natur und Art des Gebets des Herzens Aufhebung, so folget, daß alles Andere, was nicht des Herzens Erhebung ist, nicht Gebet ist. Darum ist Gesang, Reden, Pfeifen, wenn das herzliche Aufsteigen nicht da ist, gleich ein Gebet, als die Butzen in dem Garten Menschen sind. Das Wesen ist nicht da, sondern der Schein und Name allein“. (VII., S. 1099). Da allein, wo das ernstliche Verlangen, der innige Wunsch des Herzens vorhanden ist, das erbetene Gut zu erlangen, ist ein wahrhaftes Gebet. Denn „Beten heißet nicht, eine Anzahl Psalmen daher lesen, oder in der Kirche brüllen und schreien, wie die Mönche thun; sondern ernste Gedanken haben, damit das Herz zusammen bringet und vergleichet die Person des, der da betet, und des, der da erhöret und auch also gewiß schließet, daß, ob wir wohl arme Sünder sind, wir doch einen gnädigen Gott haben, der sich über uns erbarme, die Strafe lindern und unser Gebet erhören wolle“. (I., S. 1976). So von Herzen wünschen, „das heißet geistlich und mit dem Herzen beten“. (II., S. 265). Denn „wo ein recht Gebet sein soll, da muß ein Ernst sein, daß man seine Noth fühle, und solche Noth, die uns drücket und treibet zu rufen und zu

schreien; so gehet denn das Gebete von sich selbs, wie es gehen soll, daß man keines Lehrers bedarf, wie man sich dazu bereiten und Andacht schöpfen soll... *Darumb auch Gott haben will*, daß du solche Noth und Anliegen klagest und anziehest; nicht daß er's nicht wisse, sondern daß du dein Herz entzündest, desto stärker und mehr zu begehren, und nur den Mantel weit ausbreitest und aufthuest, viel zu empfahen". (21, S. 111).

Das rechte Gebet muß drittens im Glauben geschehen. Dies liegt in den Worten des Herrn: „Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei", denn er giebt ihnen damit, wie im 23. Verse die Verheißung, daß *ihr Gebet gewißlich Erhörung finden* werde. Die Verheißung aber hat den Glauben zur Voraussetzung. Mit ausdrücklichen Worten sagt der Herr dies Matth. 21, 22: „Alles, was ihr bittet im Gebet, so ihr glaubet, so werdet ihr's empfahen"; und Marc. 11, 34: *„Alles, was ihr bittet in eurem* Gebet, glaubet nur, daß ihr's empfahen werdet, so wird's euch werden". Im Namen Christi und im Glauben beten ist nicht dasselbe, denn im Namen Christi beten heißt: das Vertrauen der Erhörung *nicht auf eignes*, sondern *auf Christi Verdienst oder* Würdigkeit setzen, hingegen im Glauben beten heißt: gewiß sein, daß man das von Gott Erbetene auch empfangen werde. „Aus solchem Glauben und Vertrauen muß das rechte Gebet hervorfließen", bemerkt Luther, „sonst ist es kein Gebet, es seien gleich die Wort *so gut sie immer* wöllen". (2, S. 273). Ferner: „Die, so da recht beten wollen, sollen sich gewöhnen, daß sie freudig und getrost bitten, und sich weder die Größe der Dinge, darum sie bitten, noch die Unwürdigkeit ihres Gebets abschrecken lassen". (I., S. 1672). Mit diesem Glauben, oder Gewißheit, das Erbetene zu erhalten, streitet keineswegs die Ergebung in Gottes Willen, wie, wann und wo die Erhörung geschehen werde. Denn der Christ schreibt Gott nicht die Art und Weise, Zeit und Maß der Erhörung vor, sondern *befiehlt ihm* dies vielmehr in Demuth, wie Luther schreibt: „Der Glaube muß im Gebete der Erhörung gewiß sein, und doch auch wegen der Vollziehung sich Gott gänzlich überlassen, wann, wo, wie, durch wen Gott unsere Bitte erfüllen wolle. Das Gewissen soll von der göttlichen Gnade gewiß versichert sein; aber sich auch Gott unterwerfen, was den Rath und die Stunde betrifft, die von Gott allein muß bestimmt werden zu seiner Ehre und zu unserm Besten". (VII, S. 47). Vgl. 50, 116 f.

Das Gegentheil vom Glauben bezüglich des Gebets ist der Zweifel, von dem es Jac. 1, 6. 7 heißt: „Er bitte aber im Glauben und zweifle nicht: denn wer da zweifelt, der ist gleich wie die Meereswoge, die vom Wind getrieben und gewebet wird. Solcher Mensch denke nicht, daß er etwas von dem Herrn empfangen werde". Der Zweifel trägt als wesentliches Moment den Unglauben in sich und ist eben deswegen so verwerflich. Ein Zweifler schwankt, weil ihm die innere Gewißheit, die Ruhe des Herzens, fehlt, wie eine vom Winde hin- und hergetriebene Meereswoge, er kann die Verheißung nicht ergreifen und sich daran halten, wie es der Glaube thut, und ist eben deswegen unfähig, etwas zu empfangen. „Der ohnmächtige Zweifel", sagt Luther in einer Predigt über das Ev. am 14. Sonnt. nach Trin., „läuft nicht, stehet nicht, rufet nicht, sondern wendet und krümmt sich, schlägt den Kopf nieder, fasset das Haupt in die Hand, sperret das Maul auf und lallet immer daher: Wer weiß, wer weiß? wenn es gewiß wäre, wie, wenn es fehlet und desgleichen zaghaftige Wort; denn er hat keinen guten Wahn noch Vermuthen zu Gott, versiehet sich nichts zu ihm, darumb wird ihm auch nichts, wie Jacobus sagt: „Wer da bitten will, der bitte im Glauben und zweifle nicht; denn wer da zweifelt, der denke nur nicht, daß er etwas vom Herrn empfangen werde". (14, S. 46.)

Schließlich mag noch bemerkt werden, daß es beim Gebet nicht auf die Länge ankommt. Das lange Beten kam mit dem Rosenkranzbeten durch den heiligen (?) Dominicus auf, welcher von denen forderte, welche die 150 Psalmen nicht hersagen konnten, daß sie 15 Dekaden Ave Marias und vor jeder Dekade ein Vater Unser beten und dies am Rosenkranz abzählen sollten. Auch bei den Puritanern galt es für eine Ehrensache, recht lang zu beten. Im A. Test. zeichneten sich die Baalspriester durch Wortemachen und Schreien bei ihren Gebeten aus. Dagegen sagt der Herr Matth. 6, 7: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden, denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viele Worte machen", wozu Luther in seiner Auslegung des V. U. im Jahre 1518 bemerkt: „Die Weis ist, daß man wenig Wort mache, aber viel und tiefe Meinung oder Sinn. Je weniger Wort, je besser Gebet; je mehr Wort, je ärger Gebet. Wenig Wort und viel Meinung ist christlich; viel Wort und wenig Meinung ist heidnisch. Darum spricht er: ihr sollt nicht viel reden, wenn ihr betet, wie die Heiden... Es ist nit müglich, daß der viel

Worte mache, der geistlich und gründlich betet, denn die Seel, wenn sie gewahr wird, was sie spricht und in derselben Betracht auf die Wort und Sinn denkt, muß die Wort fahren lassen und dem Sinn nachhangen, oder wiederumb den Sinn muß sie lassen fallen und den Worten nachdenken". (21, S. 160 f.) Ferner: „Kurz soll man beten, aber oft und stark; denn Gott fragt nicht darnach, wie groß und lang man betet, sondern wie gut es ist und wie es von Herzen gehet". (43, S. 178).

Das Vater Unser,

wie ein Hausvater dasselbige seinem Gesinde auf's einfältigst fürhalten soll.

I. Der Ursprung des Vater Unsers.

Die negative Kritik hat den Nachweis zu führen versucht, daß dieses Gebet eigentlich nicht von Christo seinen Jüngern als die rechte Form zu beten gegeben worden sei, sondern daß es von schon vor Christo vorhanden gewesenen Gebetsformeln abgeleitet werden müßte. Einige dieser Kritiker haben behauptet, daß es ein damals schon bekanntes, aus rabbinischen Gebetsformeln zusammengesetztes Gebet sei. Daß diese Behauptung grundlos ist, zeigt nicht nur der Zusammenhang, in welchem das Vater Unser bei Matthäus steht, sondern auch Lucä 11, V. 1 ff. Nach Matthäus unterrichtet der Herr seine Jünger über die rechte Art und Weise des Gebets, den Inhalt und die Gesinnung während desselben. Er lehrt sie zuerst, wie sie nicht beten sollen, nämlich nicht wie die Heuchler in den Synagogen und an den Ecken der Straßen, um durch ihre Gebete vor den Leuten ihre Frömmigkeit zur Schau zu stellen, V. 5, und nicht wie die Heiden, die ohne Inbrunst nur auf die Länge des Gebets Gewicht legen, so daß ihr Gebet ein gedankenloses Plapperwerk ist, V. 7, sodann wie sie beten sollen: in der Stille, im Kämmerlein, und mit andächtigem, inbrünstigem Herzen. Nach dieser Belehrung fährt er V. 9 fort: „Also[1]) sollt ihr demnach beten: Unser Vater in dem Himmel" 2c. Dieser Zusammenhang, diese Belehrung des Herrn über das rechte Gebet, die Art und Weise, den Geist, in welchem das Gebet geschehen,

---

1) οὕτως = in dieser Weise.

und den Inhalt, welchen dasselbe haben soll, deuten doch wahrlich nicht darauf hin, daß die hier von dem Herrn vorgelegte Form des Gebets schon ganz oder theilweise bekannt gewesen, rabbinischen Gebetsformeln entlehnt worden sei. Es ist auch den in Rede stehenden Kritikern nicht gelungen, einen Zusammenhang des Vater-Unsers mit rabbinischen Gebeten nachzuweisen. Nach Luc. 11, 1 ff. sprachen die Jünger zu dem Herrn: „Herr lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger lehrte". Dieser Bitte willfahrte er, denn so berichtet Lucas weiter: „Er aber sprach zu ihnen: ‚Wenn ihr betet, so sprechet: Unser Vater im Himmel'" ꝛc. Treffend bemerkt Calov: „Dieses οὕτως (Matth. 6, 9) bezeichnet nicht nur den Sinn, sondern auch die Art und Weise, nicht allein den Inhalt der Bitten wollte er angeben, sondern auch eine gewisse Form vorschreiben, welche zu gebrauchen sei. Denn wie er vorher, V. 7, die Battologie[1]) und die Polylogie[2]) verboten hatte, so giebt er nun eine kurze Weise, welche beim Gebet gebraucht werden solle, was sowohl die Struktur des Gebets, wie auch die Schlußformel desselben mit dem Worte der Versiegelung „Amen" bezeugt. Beachte ferner, daß der Herr diese Formel (wie Lucas Kap. 11, 1. 2 in den Worten: „Wenn ihr betet, so sprechet" bezeugt) vorgeschrieben hat, als er gebeten worden war, eine Form des Gebetes zu geben. Daß aber Christus, die persönliche Weisheit Gottes, diese Form aus den Gebeten der Hebräer entlehnt habe, wird ohne allen Grund behauptet... denn, welche Gebete... damals vorhanden gewesen sind, ist, weil die Bücher der alten Hebräer nicht mehr vorhanden sind, durchaus nicht klar, und die Bücher, die angeführt werden, reichen an jenes Zeitalter nicht heran. Viel wahrscheinlicher ist es, daß solche (Gebete) aus den Reden Christi auf die Juden übergegangen sind, als daß sie von Christo aus den Büchern der Juden, oder ihren Ueberlieferungen und Sprachgebräuchen herübergenommen worden seien. Es möge genügen, dies hier einmal bemerkt zu haben". (Bibl. ill. Tom. III, p. 230.)

Noch Andere (so besonders Rhode in seinem Werke: Die heil. Sage des Zendvolks S. 416) leiten das Vater Unser aus dem Zendavesta, dem Religionsbuch des Zendvolks, also aus dem Parsismus ab, ja Rhode nennt es sogar einen kurzen Auszug aus den

---

1) βαττολογία = das sinn- und gedankenlose Plappern.

2) πολυλογία = das viele Worte machen.

Gebeten der Zendschriften. Diese Behauptung bedarf keiner Widerlegung, denn sie widerlegt sich selbst. Im „Zendavesta“ wird Armuzd ein Vater genannt. Der Perse richtet auch seine Gebete nicht bloß an den Armuzd, sondern auch an die Untergeister und selbst an die Himmelskörper. Endlich hat Zoroaster sehr wahrscheinlich Kenntniß des Mosaismus von den Israeliten erlangt, besonders von den Propheten im babylonischen Exil.[1])

Das heilige Vater Unser hat also nach Inhalt und Form seinen Ursprung von Christo, und alle Versuche, dasselbe auf ältere, rabbinische oder heidnische Gebete zurückzuführen, tragen eben so den Stempel der Unwahrheit wie der Feindschaft gegen Christum an der Stirn. „Dieweil dies Gebet“, schreibt Luther, „von unserm Herrn seinen Ursprung hat, wird es ohne Zweifel das höchste, edelste und beste Gebet sein. Denn hätte er ein besseres gewußt, der fromme, treue Schulmeister, er würde es uns auch gelehrt haben. Das soll man also verstehen, nicht daß alle andern Gebete böse sind, die diese Worte nicht haben. Denn vor Christi Geburt viel Heilige gebetet haben, die diese Worte nicht gehöret haben; sondern daß alle andern Gebete verdächtig sein sollen, die nicht dieses Gebets Inhalt und Meinung zuvor haben, oder begreifen. Denn die Psalmen auch gute Gebete sind, aber nicht so klar dieses Gebets Eigenschaft ausdrücken, wiewohl ganz in sich beschließen“. (VII, S. 1095). — „Die beste Art und Weise, wie das Gebet eingerichtet werden soll, ist in dem Gebet des Herrn enthalten, welches uns Christus selbst vorgeschrieben und zu beten befohlen hat“. (VII, S. 1332.)

2. Inhalt und Ordnung der Bitten im Vater Unser.

Das Vater Unser enthält Alles, was wir zu bitten haben. In den drei ersten Bitten erhebt der Betende seinen Blick zu Gott empor. Er vergegenwärtigt sich in der Vorrede, zu wem er sich in seinem Gebet naht, zu dem Vater, der im Himmel wohnet, der allwissend, allmächtig und barmherzig ist, und beginnt zuerst mit der Bitte um Heiligung des Namens Gottes. In der zweiten bittet er, daß das Reich Gottes komme, in der dritten, daß Gottes Wille geschehen möge. In den vier letzten Bitten senkt sich der Blick des Betenden

[1]) Vgl. Heubner, Prakt. Erkl. d. N. T. Bd. 1, S. 87.

auf die Menschen selbst herab; er bittet in der vierten um Gewährung der leiblichen Nothdurft, in der fünften um Vergebung der begangenen, in der sechsten um Bewahrung vor neuen Sünden, in der siebenten um Erlösung von allem Uebel. Der Schluß endlich erhebt das Herz wieder zum festen Vertrauen und der Hoffnung, daß das Erbetene werde gegeben werden, und preist den himmlischen Vater, an den das Gebet gerichtet ist. „Also ists überaus fein", sagt Luther in „Kurze Auslegung des Vater Unsers", „alles miteinander in das Vater Unser gefasset, was uns bekümmern und anliegen, oder aber uns zum Besten dienen mag. Solche Stück alle sind uns von nöthen, daß wir täglich darum bitten. Denn Noth ist gnug vorhanden; erstlich insgemein; darnach in eines jeden Haus, Stand und Wesen; und fehlet nur an uns, daß wir nicht getrost den Mund aufthun und beten. Denn der Befehl ist schon da, daß wir sollen beten. So ist die Zusagung auch da, daß es soll Ja und gewiß erhöret sein. Und hat zum Ueberfluß unser lieber Herr Christus die Form des Gebets uns selbst gestellet, wie man im Vater Unser siehet". (3, S. 443.) In der Auslegung des V. U. für einfältige Laien 1518. „Diese sieben Stück mögen auch wohl sieben guter Lehr und Ermahnung genennet werden. Dann, als auch der heil. Bischof und Märtyrer St. Cyprianus berührt, seind es sieben Anzeigung unsers Elends und Dürftigkeit, durch welche der Mensch, zu sein selbst Erkenntniß geführt, sehen mag, wie gar in einem fährlichen und jämmerlichen Leben er hie auf Erden lebt. Denn es nichts anders ist, denn eine Lästerung Gottes Namen, ein Ungehorsam gegen Gottes Willen, ein Verstoßung an Gottes Reich, ein hungriges Land ohne Brot, ein sündiges Wesen, ein fährliches Wandeln und alles Uebels voll, als dann Christus selbs nennet in diesem Gebet. (21, S. 168.) Vgl. 59, S. 3.

Im Sermon von guten Werken bezieht Luther die Vorrede und die beiden ersten Bitten auf die drei Gebote der ersten, die dritte Bitte auf die sieben Gebote der andern Tafel der Gebote, indem er schreibt: „Diese Ordnung der guten Werke bitten wir im Vater Unser. Das erste ist, daß wir sagen: Vater unser, der du bist im Himmel, welches sind Worte des ersten Werks des Glaubens, der laut des ersten Gebotes nicht zweifelt, er habe einen Gott und Vater im Himmel. Das andere: Dein Name sei heilig, darinnen der Glaube begehret, daß Gottes Namen, Lob und Ehre gepreiset werden und denselbigen

anrufet in aller Nothdurft, wie das andre Gebot lautet. Das dritte: Zukomme dein Reich, darinnen wir den rechten Sabbath und Feier, stille Ruhe unserer Werke bitten, daß allein Gottes Werk in uns sei, und also Gott in uns als in seinem eignen Reich regiere, wie er saget Luc. 17, 21: Nehmet wahr Gottes Reich ist nirgend, denn in euch selbst. Das vierte Gebet: Dein Wille geschehe, darinnen wir bitten, daß wir die sieben Gebot der andern Tafel halten und haben mögen, in welcher auch der Glaube geübet wird gegen den Nächsten, gleichwie er in diesen dreien geübet ist in Werken allein gegen Gott. Und das sind die Gebete, da das Wörtlein du, dein innen stehet, daß dieselben nur suchen, was Gott angehöret; die andern sagen alle, unser, uns, unsern &c., denn wir da bitten, Unsere Güter und Seligkeit". (20, S. 256.)

In der Ausl. des 16. Kap. des Ev. Johannes schreibt Luther: „Ich habe oft gesagt, wie man das Gebet ordnen und stellen soll, also, daß man ihm nicht setze in dem, so wir bitten, Maaß, Ziel, Weise, Stätt oder Person, sondern Solches lasse ihm befohlen sein, wie er weiß, daß er geben soll und uns nütze ist. Darumb hat er auch selbs die Ordnung gestellt und drei Ziel gesetzt im Vater Unser, welche müssen allezeit vorgehen, nämlich seines Namens Heiligung, sein Reich und sein Wille; darnach unser täglich Brod, Erlösung von Anfechtung und allen Nöthen &c. Das beste Stück muß heißen: Dein Name, dein Reich &c. Wenn das vorher gehet, so wird denn gewißlich auch folgen das Unser. Darumb spricht S. Johannes 1. Johann. am 5. Kap.: Das ist die Freudigkeit, die wir haben zu ihm, daß, so wir Etwas bitten nach seinem Willen, so höret er uns; und S. Paulus Röm. am 8. Kap.: „Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sichs gebühret, sondern der Geist vertritt uns selbs, nach dem, das Gott gefället. Nu ist gewißlich das sein Wille, so sein Wort (als die zehen Gebot und Vater Unser) gibt, als, daß er dich will erlösen von allem Uebel und dich in Anfechtungen nicht lassen, item, dein täglich Brod geben &c. Sonst hätte er dichs nicht heißen beten; darumb sind gewißlich die letzten vier Stück (so unser zeitliche Noth dieses Lebens betreffen,) auch seines Willens. Doch gehen vorher die drei, so da eigentlich sein heißen. Also hast du seinen Willen ganz und gar, daß er gewißlich nichts Anders gedenkt noch im Herzen hat, denn dir das Vater Unser zeiget; und so du also betest, daß es nach solchem seinen Willen gehet, so ist

es gewißlich erhöret. Du mußt aber also beten, daß du diese Ordnung nicht brechest, noch verkehrest, oder die fürnehmsten Stücke übergehest". (50, S. 115 f.)

Möge hier noch eine Stelle aus der Paedagogia Christiana von Nic. Selneccer betreffs des Inhalts und der Ordnung des V. U. einen Platz finden, die lautet: „Der Sohn Gottes befaßt in dieser Form zu beten alle von Gott zu erbittenden und zu erlangenden Dinge, so daß nichts weder von nöthigen noch widerwärtigen Dingen dem Christenmenschen jemals begegnen kann, was nicht in einer dieser Bitten begriffen wäre. Tausend und aber tausend sinds der nöthigen und widerwärtigen Dinge. Aber diese, wie viele ihrer sind, werden Gott, in den sieben Bitten eingeschlossen, dargebracht, ob sie leibliche oder geistliche seien.

Es möge aber die Ordnung der zu erbittenden Dinge betrachtet werden. In der ersten Ordnung sind die geistlichen Dinge von Gott zu erbitten, wie die drei ersten Bitten zeigen. Nachher sind auch die leiblichen Dinge zu erbitten, welche in dem Worte „Brot" zusammengefaßt werden. Hierauf ist aber wieder die Bitte auf geistliche Dinge, nämlich die Vergebung der Sünden zu richten, damit wir wissen, daß auch in leiblichen Dingen der Glaube an die Versöhnung hervorleuchten müsse. Endlich bitten wir, daß uns Gott vor den Gefahren der Seele und des Leibes gnädiglich in diesem Leben bewahren möge und zuletzt aus diesem Jammerthal zur ewigen Seligkeit befreit hindurch führen wolle. Dies ist die Reihenfolge der zu bittenden Dinge, im Gebet des Herrn zusammengefaßt, das sowohl die positiven wie privativen Wohlthaten Gottes vorlegt. Die positiven Wohlthaten sind in den vier ersten Bitten begriffen, die privativen in den drei letzten.

Einige accomodieren die Reihenfolge der Bitten auf die Ordnung des Dekalogs, indem sie zeigen, daß sowohl im Gesetz wie im Evangelio dieselbe Ordnung der Wohlthaten Gottes beobachtet werden, so daß die Anrede „Vater Unser" dem ersten Gebot entspreche, in welchem gezeigt wird, wer der Vater und unser Gott sei; die Heiligung aber des göttlichen Namens dem zweiten Gebot entspreche, welches zeigt, daß der Name Gottes zu fürchten und zu ehren sei; sodann die Zukunft des Reichs auf das dritte Gebot blicke, in welchem angezeigt wird, wie Gott in diesem Leben zu uns komme, nämlich durch die Predigt seines Wortes. Die dritte Bitte endlich sei gleichsam die Summe aller Dinge, welche sowohl in der ersten wie in der zweiten Tafel vorgestellt werden, und sei deshalb eingeschaltet, damit sie die

Gebote der ersten und zweiten Tafel verbinde. Hierauf folgt die vierte Bitte, welche dem vierten Gebot correspondiere, die fünfte aber komme mit den übrigen sechs Geboten überein und erflehe die Vergebung der Sünden, die gegen dieselben begangen worden seien. Die übrigen zwei Bitten seien zum Beschluß gesetzt und erflehten von Gott die Bewahrung und die Beständigkeit in den Geboten und Wohlthaten Gottes, damit wir nicht durch List des Teufels und andere Uebel umgeben, von dem wahren Gehorsam und dem Wege der Seligkeit ins Verderben gestürzt werden. Dies verhält sich in der That also". (Paed. Christ. etc. a. M. Nic. Selneccero, 1565, p. 670 sq.)

3. Werth und Vortrefflichkeit des Vater Unsers.

Hierüber nur einige Stellen aus Luther. In seiner Auslegung der Epistel am 4. Sonnt. des Advents sagt er: „Das Vater Unser hebt an am Lobe, danket und bekennet Gott für einen Vater und dringet zu ihm durch die väterliche und kindliche Liebe; deß Flehen kein Gleiche ist. Darum ists auch das höchste und edelste Gebet unter der Sonnen". (7, S. 122.) In den Tischreden: „Das Vater Unser ist mein Gebet, das bete ich und mische unterweilen etwas mit unter aus den Psalmen, daß sie (die losen Verächter und falsche Lehrer) allzumal beschämet und zu Schanden müssen werden. Summa, dem Vater Unser ist keins gleich unter allen Gebeten; ich bete es lieber denn keinen Psalm". (59, S. 24.) In der kleinen Schrift: Eine einfältige Weise zu beten, welche Luther 1535 für den Barbier Meister Peter verfaßt hat, sagt er: „Das ist kurz vom Vater unser oder Gebet gesagt, wie ich selbs zu beten pflege; denn ich noch heutiges Tages an dem Pater noster sauge wie ein Kind, trinke und esse wie ein alt Mensche, kann sein nicht satt werden, und ist mir auch über den Psalter (den ich doch sehr lieb habe) das allerbeste Gebete. Fürwahr es findet sich, daß es der rechte Meister gestellet und gelehret hat und ist Jammer über Jammer, daß solch Gebet solch Meisters soll also ohn alle Andacht zuplappert und zuklappert werden in aller Welt". (23, S. 223.) In der Auslegung der Bergpredigt vom Jahre 1532: „Es ist aber, wie oft gesagt, freilich das allerbeste Gebet, das da auf Erden kommen ist, oder von Jemand erdacht werden mag, weil es Gott der Vater durch seinen Sohn gestellet und ihm in Mund gelegt hat, daß wir nicht dürfen zweifeln, daß es ihm aus der Maßen wohlgefalle". (43, S. 181.)

Cyriacus Spangenberg läßt sich in seiner Auslegung des V. U. vernehmen: „Weil denn Gott selbs dies Gebet gemacht hat, und alles, was Gott macht, ist sehr gut, so wird es ihme freilich auch über alle Maße angenehm und wohlgefällig sein. Weil es der Sohn Gottes gemacht hat, so wird es freilich dem Vater nicht mißfallen, der doch sunst vom Himmel ruffet: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich ein Wohlgefallen habe. Ist nu dies Gebet Gott um des Meisters willen angenehm, so wird es fürwahr dem, der es im Glauben zu Gott spricht, auch nützlich sein. Die ander Ursache, daß kein nützlicher und besser Gebet sei, denn das Vater unser, ist die, weil es das aller vollkommeste Gebet ist... Weil nu das Vater unser das vollkommeste Gebet ist, denn es hat an sich erstlich gewisse Versicherungen der Erhörungen; zum andern, die förmlichste Ordnung; zum dritten, ehrliche Anforderungen, zum vierten die rechte Andacht, zum fünften die wahre Demuth, so folget, daß es auch Gott das angenehmste und den Menschen das nützlichste Gebet sei. Daher sagt auch Tertullianus, das Vater Unser sei die rechte Weise und Form zu beten, darinnen man aller Heiligen Gebet bei einander in einer Summa verfasset sind".

4. Wie schwer es sei, das Vater Unser in rechter Andacht zu beten.

Daß es schwer ist, das Gebet in rechter Andacht, ohne daß die Gedanken abschweifen, zu verrichten, weiß der Christ aus täglicher Erfahrung. Luther schreibt darüber in Einfältige Weise zu beten: „Darumb liegt die höchste Macht daran, daß sich das Herz zum Gebete ledig und lüstig mache, wie auch der Prediger c. 4, 17 sagt: ‚bereite dein Herz für dem Gebete, auf daß du nicht Gotte versuchest; was ist's anders, denn Gott versuchen, wenn das Maul plappert und das Herz anderswo zerstreuet ist? Wie jener Pfaff betete auf diese Weis: Deus in ajutorium meum intende; Knecht hast du ausgespannt? Domine ad adjuvandum me festina; Magd, gehe, milke die Kuhe; Gloria patri et filio et spiritui sancto; lauf Bube, daß dich der Ritt schütte 2c. Welcher Gebete ich mein Tage im Papstthum viel gehöret und erfahren habe, und sind fast alle ihr Gebet der Art. Damit wird Gottes nur gespottet, und wäre besser, sie spieleten dafür, wenn sie ja nichts thun könnten oder wollten". (23, S. 222.) Das V. U. mit voller, ganzer Andacht zu beten, erfordert den höchsten Geistesschwung. Der treffliche Johann Wessel hat schon über die Abschweifung der Gedanken beim Gebet geklagt, und Luther bekennt von sich

in der Auslegung des Hohepriest. Gebets: „Ich weiß nicht, wie stark Andere im Geist sind; aber so heilig kann ich nicht werden, wenn ich noch so gelehrt und voll Geistes wäre, als Etliche sich dünken. Noch widerfähret mir's allezeit, wenn ich ohne das Wort bin, nicht daran denke noch damit umbgehe, so ist kein Christus daheim, ja auch kein Lust und Geist; aber so bald ich einen Psalmen oder Spruch der Schrift für mich nehme, so leuchtets und brennt es in's Herz, daß ich ander Muth und Sinn gewinne. Ich weiß auch, es solls ein Iglicher täglich also bei sich selbs erfahren.

Ursach ist diese, wir alle an uns finden, daß unsere Sinn und Gedanken so ungewiß, schlüpferig und unstete sind, daß, ob wir gleich wollen anheben, etwas Ernstliches zu bitten, oder von Gott zu denken, ohn Wort und Schrift, da gehet es gewißlich also, daß wir, ehe man sich umbsiehet, wohl hundert Meil von den ersten Gedanken fahren... Deß muß ich ein Exempel sagen, so man lieset von S. Bernhard, der Solchs versucht hatte, und auf eine Zeit einem guten Freunde klagete, daß ihm so sauer würde recht zu beten, und nicht könnte ein Vater unser ohne fremde Zufälle ausbeten. Das nahm diesen sehr Wunder, meinet, es wäre gar keine Kunst oder Arbeit. S. Bernhard wettet mit ihm, er soll's versuchen, und sollt gelten einen guten Hengst, allein daß er ihm gleich zusagte. Dieser vermaß sich's ohn alle Mühe zu thun, fing an und betet: Vater Unser rc.; aber ehe er über die erste Bitte kompt, da fällt ihm ein, so er das Pferd gewönne, ob ihm auch Sattel und Zaum dazu gebühret. Kurz, er kompt so weit mit Gedanken, daß er so bald ablassen mußte, und St. Bernhard gewonnen geben. Summa, kannst du ein Vater Unser ohn einige andere Gedanken sprechen, so will ich dich für meinen Meister halten: ich vermag es nicht, ja ich werde froh, wenn mir Gedanken einfallen, daß sie wieder dahin fallen, wie sie kommen sind". (50, S. 162.)

Die Vorrede.

Vater unser, der du bist im Himmel.

Was ist das?

Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen, er sei unser rechter Vater, und wir seine rechten Kinder, auf daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten sollen, wie die lieben Kinder ihren lieben Vater.

Matth. 6, 9 lauten die Worte: „Darum sollt ihr also beten: Unser Vater in dem Himmel“.

Die Anrede lautet hier, Matth. 6, 9, wie Luc. 11, 2: „Unser Vater“, während Luther im Katechismus, Betbüchlein und Taufbüchlein nach dem lateinischen Pater noster, Vater unser, also Vater dem unser vorangestellt hat. Auch im Griechischen heißt es bekanntlich: Vater unser.[1] Die reformierten Katechismen haben die Form: „Unser Vater“. Im Heidelberger Katechismus lautet die Vor= oder Anrede: „Unser Vater, der du bist in den Himmeln“. (Boeckel, S. 420.) Im kleinen puritanischen Katechismus: „Unser Vater, der du bist im Himmel“; ebenso im Genfer Katech. v. Calvin (A. a. O., S. 158.) Cy. Spangenberg bemerkt zu der Form: „Vater unser“: „Diese Wort sind also gesetzt nach Art der hebräischen Sprache; im rechten Deutschen würden sie also lauten: Unser himmlischer Vater. Aber weil man's vor Alters gewonet nach der vorigen Weise auszusprechen, mag man's auch darbey bleiben lassen“. (Pred. über die Vorrede.)

1. Die Anrede: „Vater“.

„Vater“ lautet das erste Wort. Diese Anrede ist im Alt. Test. selten. 5. Mos. 32, 6 heißt es: „Ist er nicht dein Vater und dein Herr“, Jes. 63, 16: „Bist du doch unser Vater“, im N. Test. ist diese Benennung Gottes hingegen ständig. Sie bezeichnet nicht das natürliche, sondern das nunmehr verwirklichte Kindesverhältniß, in welchem der Gläubige zu Gott, als seinem ihm durch Christum versöhnten Vater, steht.[2] Dies Wort „Vater“ im Gebet mit völlig

1) πάτερ ἡμῶν.

2) Vgl. Cremer, Bibl. Wörterbuch, S. 670.

gläubigem Herzen auszusprechen, ist nicht leicht. Luther nennt es einmal einen großen Berg, über den man hinüber müsse. „Es ist ja ein trefflich schwer Ding, und eine Kunst über alle Künste, recht beten; nicht der Wort, oder des Mundwerks halben, sondern daß das Herz könne gewiß und fest bei sich schließen und mit ganzer Zuversicht für Gott treten und sprechen: Vater unser. Denn wer solcher Zuversicht der Gnaden ein wenig fassen kann, der ist schon über den großen Berg und hat den Stein gelegt zum Gebet, und gehet darnach wie es soll". (50, S. 110.) In der dritten Predigt am 1. Osterfeiertage über das Ev. Marc. 16, 1—8 sagt er: „Darum lerne nun wer lernen kann, recht das Vater Unser anfahen zu beten, was es sei, daß ich Gott nenne meinen Vater, und mich soll wahrhaftig und gewiß dafür schätzen und halten, daß ich sein liebes Kind und des Herrn Christi Bruder sey, der da alles, was er hat, mit mir getheilet, und mich in gesammte Lehen ewiger Güter mit ihm gesetzet. Hier forsche und frage dein eigen Herz, ob du könnest also ungezweifelt und ungewanket, aus Grund des Herzens, Vater Unser, sprechen, darauf stehen und vor Gott schließen: Ich halte mich für dein liebes Kind, und dich für meinen lieben Vater; nicht daher, daß ich es verdient, oder nimmermehr verdienen könnte; sondern darum, daß mein lieber Herr will mein Bruder sein, und von ihm selbst mir solches verkündiget und anbeut, daß ich ihn soll für meinen Bruder halten, und er mich wiederum dafür hält.

Solches, sage ich, fahe nur an, und versuche doch, wie dir das Handwerk zauen will, so wirst du wohl finden, was für ein ungläubiger Schalk in deinem Busen steckt und dein Herz so schwer dazu ist, daß es solches glaube". (11, S. 209.) — Aber, so schwer dies auch dem Betenden, der seine Sünde und Unwürdigkeit fühlt, wird, Gott seinen Vater und sich sein Kind nennen, so ermahnt ihn Luther doch, nicht seinem Herzen zu folgen, sondern Christo zu glauben und Gott nicht zu einem Lügner zu machen: „So du fühlest, daß dir es zu schwer wird zu glauben, daß du auf die Knie fallest und solch dein Unvermögen ihm klagest und sprechest mit den Aposteln Luc. 17, 5: „O Herr, mehre uns den Glauben"; ich wollte wohl von Herzen gerne dich für meinen herzlieben Vater und Christum für meinen Bruder halten, aber mein Fleisch will, leider, nicht folgen; darum hilf meinem Unglauben, daß ich möge deinem Namen die Ehre geben und dein Wort für wahr halten". (A. a. O., S. 212.)

„Vater", das ist die lieblichste Anrede, die es giebt. „Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen, er sei unser rechter Vater, und wir seine rechten Kinder". — „Der best Anfang und Vorred ist", sagt Luther in seiner Ausl. des V. U. für einfältige Laien, 1518, „*daß man wohl wisse, wie man* nennen, ehren, handeln soll, den man bitten will, und wie man sich gegen ihn erzeigen soll, daß man ihn gnädig und geneigt mache zu hören. Nun ist kein Nam unter allen Namen, der mehr geschickt mache uns gegen Gott, denn Vater. Das ist gar eine freundliche, süße, tiefe und herzliche Red. Es wär nit so lieblich und tröstlich, wenn wir sprächen, Herr, oder Gott oder Richter. Denn der Nam, Vater, ist von Natur eingeborn und natürlich süß. Derhalben er Gott auch am allerbesten gefällt und uns zu hörn ihn am allermeisten bewegt. Desselbengleichen wir uns in demselben bekennen als Kinder Gottes, dadurch abermal wird Gott gar innerlich bewegt; denn nit lieblichere Stimm ist, denn des Kindes zum Vater". (21, S. 163.) In der Ausl. der Bergpredigt: „Vater unser im Himmel ꝛc. Das ist so viel gelehret, daß unser Gebet soll zu Gott gerichtet sein, als zu unserm gnädigen, freundlichen Vater, nicht als einen Tyrannen oder zornigen Richter ꝛc. Das kann nu Niemand thun, er habe denn Gottes Wort, daß er solches haben wolle, daß wir ihn Vater heißen, und als ein Vater uns zu helfen und erhören zugesagt habe, und er auch solchen Glauben im Herzen habe, daß er fröhlich dürfe Gott seinen Vater nennen und aus herzlicher Zuversicht bitten und auf solch Gebet, als gewißlich erhöret, sich verlassen und Hülfe erwarten". (43, S. 174.)

2. Warum sagen wir Vater unser, nicht mein Vater?

Das zweite Wort der Vorrede ist das Wort „unser". „Vater unser", so hat Christus selbst uns gelehrt, sollen wir sagen, nicht: „mein Vater". Bei diesem Wort „unser" „sollen wir uns", bemerkt C. Spangenberg, „erinnern, daß wir alle, so an Christum glauben, Gottes Kinder seien. Aber nicht natürliche, sondern gekorene und auserwählete Kinder. Denn Gott hat nicht mehr, denn einen natürlichen Sohn, Jesum Christum, dem gebührt allein von rechtswegen, daß er spreche: Mein Vater. Wir andern aber alle sollen sprechen „Unser Vater", denn er ist keins Vater allein, oder insonderheit, also daß die andern alle ausgeschlossen wären, sondern er hat uns alle in

gemeine, und doch jegliche insonderheit zu Kindern gekoren. Darumb will er von uns allen in gemeinen und von einem jeglichen insonderheit unser gemeiner Vater genennet werden. Und damit giebt Gott zu verstehen, daß ihm das gemeine Gebet, da einer nicht allein vor seine eigen, sondern auch vor aller andern Nothdurft bittet, sonderlichen angenehme und wohlgefällig sei, daß er ein sehr gute Lust daran trage, wenn einer seinem Nähesten gönnet, als er ihm selbs gönn". (A. a. O.) Bei Luther heißt es in seiner Ausl. des V. U. ꝛc. 1518: „Zum Letzten ist zu merken, wie gar ordentlich Christus dies Gebet gesetzt hab. Denn er läßt nit zu, daß ein Jeglicher für sich allein bitt, sondern für die ganz Sammlung aller Menschen. Denn er lehrt uns nit sagen: mein Vater; sondern Vater unser. Das Gebet ist ein geistlich gemein Gut, darumb soll man niemand deß berauben, auch nit die Feind. Denn so er unser aller Vater ist, will er, daß wir unter einander Brüder sein sollen, freundlich lieben, und für einander bitten, gleichwie für uns selbs". (2, S. 167.) Ferner im Groß. Katech.: „Darumb sollten wir uns von Jugend auf gewöhnen, ein iglicher für alle seine Noth, wo er nur etwas fühlet, daß ihm anstößet, und auch anderer Leute, unter welchen er ist, täglich zu bitten; als für Prediger, Oeberkeit, Nachbar, Gesinde, und immer (wie gesagt) Gott sein Gebot und Verheißung aufrücken und wissen, daß er's nicht will verachtet haben". (21, S. 111.) „Das Vater Unser bindet die Leute zusammen und in einander, daß Einer für den Andern und mit dem Andern betet, und wird stark und gewaltig, daß es auch den Tod vertreibt". (59, S. 33.)

Den letzteren von Luther angegebenen Punkt bei dem Worte „unser" hebt auch N. Selneccer hervor, wenn er schreibt: „Wenn wir aber hinzufügen: „Unser", so sollen wir uns der brüderlichen Liebe unter uns, die wir einen Vater haben, erinnern, und wissen, daß wir Genossen eines Glaubens, eines Erbes und Lebens sind. Daher sollen wir einträchtig sein, ohne Ueberhebung und Verachtung Anderer, ohne Haß, Scheelsucht, Neid und Heuchelei. Denn hier ist gleiche Herrlichkeit unser aller, ein und derselbe Gott und Vater. Der Letzte und der Erste sind an Ehre gleich". (Paed. Christ. p. 674.)

3. Warum setzen wir hinzu: „Der du bist im Himmel?“

Die Worte: „Der du bist im Himmel“ lauten wörtlich nach dem Griechischen: Der in den Himmeln.[1] Es ist hier nicht der Ort, näher auf die Bedeutung des Plurals und die dem Gebrauch desselben zu Grunde liegende Anschauung einzugehen. Im Vorbeigehen mag bemerkt werden, daß die späteren Juden sieben über einander liegende Himmel wie auch sieben über einander befindliche Erden annahmen, worüber näheres bei Eisenmenger, Neuentdecktes Judenthum, Bd. 1, S. 460 ff., („Die heiligen Welten umgeben einander, daß eine unter der anderen ist, so daß der Nabel [d. i. die Mitte] der Erden, welche Tebhel genennet wird, in der Mitten ist; und befindet sich, daß sieben Himmel seien, welche sie umgeben, wie Sach. 4, V. 2 gesagt wird“.) Aber auch in der Schrift Neuen Test. ist die Rede von mehreren Himmeln. 2. Kor. 12, 2 sagt Paulus, daß er entzückt worden sei bis in den dritten Himmel; Eph. 4, 10, Christus sei aufgefahren über alle Himmel[2]); und Hebr. 4, 14: Jesus, der Sohn Gottes, sei gen Himmel gefahren,[3]) wörtlich: der durch die Himmel gegangen ist. Es genüge, die Bemerkung Luthers zu 2. Kor. 12, 2 anzuführen: „Von dieser Entzückung St. Pauli in den dritten Himmel und das Paradies haben viel geschrieben und sich bekümmert, was der erste, andere, dritte Himmel und das Paradies sei. Aber weil St. Paulus, der es erfahren hat, selber nicht gesagt, noch sagen kann, und spricht, kein Mensch möge es sagen, denn er habe unaussprechliche Worte gehört, werden wir uns demüthigen und bekennen müssen, daß wir es nicht wissen. Da liegt auch nicht Macht an“. (8, S. 109.) Die Schrift redet von einem sichtbaren Himmel. Luther sagt zu 1. Mos. 1, 20 ff.: „Hie siehest du, daß die Schrift Himmel heißet alles, was oben ist, auch die Luft, darin die Vögel schweben; item die Wolken, also, daß Wasser und Himmel, oder Luft fast ein Ding ist in der Schrift. (33, S. 50 f.) Zu Ps. 148, 4: „Es haben die alten Theologen gesetzt viel Himmel, als den feurigen, crystallenen, wässerigen oder gefroren Himmel und einen lichten Himmel ꝛc.; der ich keines gläube, sondern es dafür halte, daß gleichwie eine Erde, gezieret mit mancherlei Kreaturen, als mit Wassern, Wäldern, Fischen, Viehe, Bäumen, Bergen,

---

1) ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. — 2) ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν.

3) διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς = der durch die Himmel gegangen ist.

Thalen ꝛc., also ist auch nur ein Himmel, gezieret mit seinem Schmuck und Kleidung, als mit großen und kleinen Lichten, Sternen und Planeten, unter welchen Etliches höher, Etliches niedriger und tiefer stehet am Himmel". (38, S. 333.) 1. Mos. 1, 7 heißt es: „Feste" des Himmels, Jes. 40, 22: „Der den Himmel ausdehnet wie ein dünn Fell", vgl. Ps. 19, 7; Jes. 40, 16 u. a. Die Schrift redet aber auch von einem Himmel als der Wohnung Gottes, wie Ps. 103, 19: „Der Herr hat seinen Stuhl im Himmel bereitet"; Ps. 11, 4: „Der Herr ist in seinem heiligen Tempel, des Herrn Stuhl ist im Himmel", von wo er auf die Erde hernieder schaut, Ps. 33, 14; Jes. 40, 22. Dann aber lehrt sie auch, daß der Himmel und aller Himmel Himmel Gott nicht zu fassen vermögen, 1. Kön. 8, 27; Eph. 4, 10; mithin kein Raum Gott einschließen könne, wenn auch der Himmel die Stätte seiner vollkommensten Offenbarung ist, wo die Engel und Seligen seine Herrlichkeit schauen. In diesen Himmel ist Christus eingegangen, wie es Hebr. 9, 24 heißt: „Christus ist... eingegangen in den Himmel selbst,[1]) um zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes, also dahin, wo der Thron Gottes sich befindet. Und dieser Himmel ist in der Vorrede des Vater Unsers gemeint. Diesen Gott nun, der im Himmel seinen Thron hat, „der in einem Lichte wohnet, da Niemand zu kommen kann, welchen kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann", 1. Tim. 6, 16, den sollen wir im Gebet anrufen als unsern gnädigen und liebreichen Vater. „Darzu hilft", sagt Luther, „daß wir sagen: Der du bist in dem Himmel. Welches sind Wort, damit wir unsere klägliche Noth und Elend anzeigen und uns zu bitten und Gott zu erbarmen emsiglich bewegen. Denn wer anhebt zu bitten: Vater Unser, der du bist in dem Himmel, und thut das mit Herzensgrund, der bekennet, daß er einen Vater hat, und denselben im Himmel, erkennet sich im Elend und verlassen auf Erden. Daraus denn folgen muß ein herzliches Sehnen; gleichwie ein Kind, das auf seines Vaters Land unter fremden Leuten, im Elend und Jammer lebet. Als spräch er: Ach Vater, du bist im Himmel, ich dein elend Kind, auf Erden, im Elend, weit von dir, in aller Fährlichkeit, in Jammer und Noth, unter den Teufeln und größten Feinden und mancherlei Gefährlichkeiten... Doch weist dies Wort aus eine Zuversicht gegen Gott, die wir allein auf ihn haben sollen. Dann

[1]) εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν.

uns niemand zum Himmel helfen kann, denn der einig Vater, als geschrieben stehet: (Joh. 3, 13) Niemand steigt auf gen Himmel, dann allein der, der herabgestiegen ist, der Sohn des Menschen. In deß Haut und auf seinem Rücken müssen wir hinauf steigen". (21, S. 163 f.) Ebenso in der Schrift: Kurzer Begriff und Ordnung aller vorgeschriebenen Bitten, 1520: „O Vater unser, der du bist in den Himmeln, wir, deine Kind, auf Erden, von dir gesündert im Elend, wie ein groß Mittel ist zwischen dir und uns, wie sollen wir immer heim kommen zu dir in unser Vaterland". (45, S. 204.) — Auf die Allmacht Gottes weist C. Spangenberg bei diesen Worten hin: „Das dritte Wort in der Vorrede des Vater Unsers heißt: Der du bist im Himmel. Das ist ein Bekenntniß von der Gewalt Gottes, und ist ein emsiges ruffen und Sehnen der Kinder Gottes auf Erden, die da begehren, daß sie dermal eines möchten entlediget werden von diesem Jammer und Elende und sein in ihres Vaters Schoß und Armen, und sich einmal mit Freuden ihres Erbtheiles ergetzen.

Wir machen auch hie einen Unterschied zwischen dem himmlischen und irdischen Vater. Die irdischen oder natürlichen Väter haben oftmals wohl den Willen, ihren Kindern zu helfen, und feihlet ihn aber an dem Vermögen. Aber der himmlische Vater hat den Willen, ist uns geneiget zu helfen, denn er ist Vater. So kann er auch allezeit thun, denn er ist im Himmel. Das ist, er ist allmächtig, es ist ihm alles unterthan". (Vom Vater Unser.)

Die erste Bitte.

Geheiliget werde dein Name.

Was ist das?

„Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns heilig werde".

Wie geschieht das?

„Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird, und wir auch heilig als die Kinder Gottes darnach leben. Das hilf uns lieber Vater im Himmel. Wer aber anders lehret und lebet, denn das Wort Gottes lehret, der entheiliget unter uns den Namen Gottes. Da behüte uns für, lieber himmlischer Vater".

Matth. 6, 9 lauten die Worte dieser Bitte: „Dein Name werde geheiliget".

Die Größe der 1. Bitte.

Wie Luther das erste Gebot für das größte und wichtigste unter allen Geboten erklärt, aus dem die andern fließen, so erklärt er die

erste Bitte für die größeste im Vater Unser. Er ruft aus: „O ein groß, überschwengliches, tiefs Gebet, so es mit dem Herzen gebetet wird, wiewohl von kurzen Worten. Und ist unter den sieben Bitten kein größeres, denn daß wir bitten: dein Name werde geheiliget". (21, S. 168.) Und S. 175: „Darumb hab ich oben gesagt, daß diese erste Bitt überschwengklich ist und die allergrößt, die andern all in ihr begriffen. Denn so Jemand wär, der Gottes Nam gnugsam heiliget, der dürft nit mehr beten das Pater noster, und wer so rein wär, daß er sich keines Dings, keiner eignen Ehre annähme, der wär ganz rein, und der Nam Gottes ganz vollkommen geheiligt in ihm".— Diese Bitte ist aber darum so groß und wichtig, weil sie einen so reichen Inhalt hat, so weit um sich greift. Diesen Inhalt entwickelt Luther in Eine einfältige Weise zu beten, 1535, in welcher er schreibt: „Ach ja, Herr Gott, lieber Vater, heilige doch deinen Namen, beide in uns selbs und in aller Welt. Zerstöre und vertilge die Greuel, Abgötterei und Ketzerei der Türken, des Papsts und aller falschen Lehrer und Rottengeister, die deinen Namen fälschlich führen und so schändlich mißbrauchen und greulich lästern, sagen und rühmen, es sei dein Wort und der Kirchen Gebot, so es doch des Teufels Lügen und Trügen ist, damit sie unter deinem Namen so viel armer Seelen jämmerlich verführen in der ganzen Welt, und darüber auch tödten, unschuldig Blut vergießen und verfolgen, meinen dir damit einen Gottesdienst zu thun. Lieber Herr Gott, hie bekehre und wehre: bekehre die, so noch sollen bekehret werden, daß sie mit uns, und wir mit ihnen deinen Namen heiligen und preisen, beide mit rechter reiner Lehre und gutem heiligen Leben. Wehre aber denen, die sich nicht bekehren wollen, daß sie aufhören müssen, deinen heiligen Namen zu mißbrauchen, schänden und entehren und die armen Leute zu verführen. Amen". (23, S. 217.)

2. Der Name Gottes.

Der Heiland lehrt uns, in dieser Bitte um die Heiligung des Namens Gottes zu bitten. Was ist der Name Gottes?[1]) Der Name ist das Kennzeichen dessen, der ihn trägt, er bezeichnet, oder soll die charakteristischen Merkmale seines Trägers bezeichnen. Dies erkennen wir aus 1. Mos. 2, 20, wo die Namengebung der Thiere durch Adam

[1]) Vgl. 1. Bd. 1. Theil, S. 60 ff.

berichtet wird. Von Jakob sprach Esau 1. Mos. 37, 36: „Er heißet wohl Jakob, denn er hat mich nun zweimal untertreten". Jakob heißt „Fersenhalter", da aber das Fersenhalten im Ringkampfe ein ähnlicher Kunstgriff war, wie unser „ein Bein stellen", so bezeichnet der Name die Gewandtheit, mit welcher der kluge Mann die Schwäche seines Gegners wahrzunehmen und auszunützen verstand. Vgl. den zweiten Namen „Israel" = Gottesstreiter, der ihm nach seinem Kampfe an der Furt Jabok beigelegt wurde; die Aenderung des Namens ‚Abram' = erhabener Vater in ‚Abraham' = Vater der Menge, 1. Mos. 17, 5; ‚Naemi' = meine Lieblichkeit in Mara = Bitterkeit, Ruth. 1, 20; den Namen ‚Kephas' = Fels, welchen der Herr Petro beilegte, 1. Joh. 1, 42; besonders den Namen Jesus = Seligmacher, Matth. 1, 21.

So bezeichnet denn auch der Name Gottes das, was Gott ist. Er soll uns sein Wesen, seine charakterischen Eigenschaften zu erkennen geben, und wir sollen ihn als solchen erkennen. Daher die verschiedenen Bezeichnungen Gottes nach seinen Eigenschaften. So spricht Naemi Ruth 1, 20: „Der Allmächtige hat mich betrübet"; Ap. Gesch. 1, 24; 15, 8 wird er der Herzenskündiger genannt; Ps. 46, 8 der Herr Zebaoth; Jakob. 5, 11 der Barmherzige und Erbarmer u. a. m. Diese mannigfachen Wendungen, in welchen von dem Namen Gottes die Rede ist, geben das Verhältniß zu erkennen, in welchem Gott zu uns steht und wir zu ihm stehen, wir ihn erkennen und ehren sollen. Luther sagt deshalb in der Ausl. des V. U. 1518: „Ich hoff, daß du auch genugsam verstanden habest, daß das Wörtlein ‚dein Nam' heiße so viel, als dein Ehr oder Lob. Dann ein guten Namen heißet die Schrift Ehr und Lob; einen bösen Namen eine Schand und bös Gerücht. Also, daß dies Gebet nichts anders will, denn daß Gottes Ehre von allen und über allen und in allen Dingen gesucht werd, und alles unser Leben ewiglich allein zu Gottes Ehre lange, nicht zu unserm Nutz, auch nit zu unser Seligkeit oder etwas Guts, es sei zeitlich oder ewig, es sei denn zu Gottes Ehr und Lob endlich verordnet". (21, S. 178.) C. Spangenberg sagt in der Auslegung der 1. Bitte von dem Namen Gottes unter anderem: „So heißet Gottes Name Gott selbs, und was man von Gott und seinem Sohn und heiligen Geist, von seinem Wort und Kirche, von allen seinen Werken Guts denken, reden und sagen kann. Das alles ist sein Name... Der Prophet Jesaias Kap. 9 nennt ihn Wunderbar

darumb daß sein Reich nicht ist wie ein irdisch Reich, wird nicht gesehen, sondern allein im Herzen geglaubet und gefühlet. Er nennt ihn Rath, denn Gott allein kann durch sein Wort und Geist in allen Nöthen trösten und rathen. Er heißt auch Kraft, denn er hilft auf denen, so gefallen sind. Er heißet Held, denn er kann die Seinen schützen vor dem Teufel und allen Feinden. Er heißet Ewig-Vater, will seine Kinder nicht alleine zeitlich, sondern ewiglich versorgen. Er heißet Friedefürst, denn er stellet unser Herzen zufrieden, daß wir glauben und sicher sein können, er sei unser lieber Vater. Er heißet Allmächtig, denn niemands vermag etwas wider ihn. Er heißet Gerecht, weil er allein ander gerecht machet von ihren Sünden, Barmherzig, Gnädig &c."

3. Was heißt heiligen?

„Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig", sagt Luther. Im Groß. Katech. stellt er die Frage: „Was ist's nu gebetet, daß sein Name heilig werde? Ist er nicht vorhin heilig? und antwortet: Ja, er ist allezeit heilig in seinem Wesen, aber in unserm Brauch ist er nicht heilig". (21, S. 113.) Die Seraphim, welche Jesaias Kap. 6, 2 im Gesicht erblickte, riefen einer zum andern: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr Zebaoth". Christus selbst nennt seinen himmlischen Vater, Joh. 17, 11: „Heiliger Vater"., und die vier Thiere, welche Johannes nach Off. 4 um den Stuhl stehen sah, sprachen: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Allmächtige, der da war, der da ist und der da kommt". So auch Luther in der Ausleg. d. V. U. 1518: „Merk aber, daß Gottes Nam in ihm selbs heilig ist, und von uns nit geheiligt wird, ja er alle Ding und auch uns heiligt". (21, S. 168.) Dieser in sich selbst heilige Name soll nun auch bei uns heilig werden. Was heißt denn nach dem biblischen Sprachgebrauch: heiligen? Die gewöhnliche Erklärung lautet, wie sie z. B. Schleusner giebt: „Die eigentliche Bedeutung dieses Wortes ist... etwas von dem gewöhnlichen und profanen Gebrauch absondern und zu einem besonderen, vornehmlich heiligen Gebrauch bestimmen". Auch C. Spangenberg erklärt: „Heiligen heißet, etwas von allem weltlichen Handel absondern und in einen göttlichen Brauch wenden". (Die erste Bitte.) Aber diese Erklärung erschöpft den Begriff nicht. Heiligen faßt nicht nur die Absonderung von einem gewöhnlichen Gebrauch, oder etwas Sündlichem und die Bestimmung zu einem besonderen, heiligen Zweck

in sich, sondern auch, daß das Geheiligte in seinem Maße an der göttlichen Heiligkeit theilnimmt und demgemäß behandelt wird. Das Heiligen oder Heiligmachen ist daher eine Handlung, die eigentlich nur von Gott geschehen kann. Gott war es, der die Hütte des Stifts mit dem Altar, 2. Mos. 29, 44, und den Salomonischen Tempel, 1. Kön. 9, 3, heiligte; („Ich habe dies Haus geheiliget".) Wo das Heiligen von Menschen ausgesagt wird, sind diese öfters nur die Mittelspersonen, deren sich Gott bedient, wie z. B. aus 3. Mos. 8, 9 ff. deutlich erhellt. Handelt es sich aber um das Heiligen eines Gegenstandes, der an sich schon Gott zugehört und darum heilig ist, wie in dieser ersten Bitte um das Heiligen des Namens Gottes, Hebr. 10, 29, des Blutes Christi, so geschieht dieses Heiligen durch das Verhalten des Menschen, welches in der Liebe, Furcht und Vertrauen besteht, ein Verhalten, das aber von Gott selbst bewirkt wird, wie dies in der Bitte: Geheiliget werde dein Name und in den Worten Luthers: Das hilf uns, lieber Vater im Himmel, ausgesprochen ist. Daher spricht Gott Hes. 36, 23: „Ich will meinen großen Namen, der durch euch vor den Heiden entheiliget ist, den ihr unter denselben entheiliget habt, heilig machen".[1]) Vgl. Kap. 39, 7. 25. Dies betont auch Spangenberg, indem er zu der oben von ihm gegebenen Erklärung von Heiligen erläuternd hinzufügt: „Also nennt man die Christenheit ein heilig Volk, oder Gemeine, darumb, daß sie von allem Makel der Sünden gereinigt ist durch Christum". Und im Anfang der Predigt über die zweite Bitte: „Wir fordern und begehren (in der 1. Bitte) „daß aller Mißbrauch und Gotteslästerunge abgeschafft, daß bei uns nichts anders sei, denn eitel Ehre, Ruhm und Lob und Preis göttliches Namens, und daß wir durch denselben auch mögen gereinigt und geheiliget werden".

4. Wie wird der Name Gottes geheiligt?

Auf diese Frage antwortet Luther, indem er zunächst aufweist, wie Gottes Name entheiligt wird: „Daß wir aber sehen, wie Gottes Nam geheiligt werd in uns, wöllen wir vorhin sehen, wie er verunheiliget und verunehret wird in uns. Und deutlich aufs gröbst davon zu reden, wird er auf zweierlei Weis in uns verunehret. Zum

1) וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־שְׁמִי הַגָּדוֹל = und ich will heilig machen meinen großen Namen.

ersten, wenn wir ihn mißbrauchen zu Sünden. Zum Andern, wenn wir ihn stehlen und rauben. Gleich als ein heilig Gefäß der Kirchen wird zweierlei Weis verunheiliget. Zum Ersten, wenn man sein gebraucht nit zu Gottes Dienst, sondern zum fleischlichen Willen. Zum Andern, wenn man es stiehlt und raubet.

Also, zum Ersten, wird der Nam Gottes verunheiliget in uns durch den Mißbrauch: als, wenn wir ihn anziehen oder brauchen nit zu Nutz, Besserung, Frummen unsrer Seele, sonder zu Vollbringen der Sünd und Schanden unser Seelen. Als geschieht in mancherlei Stücken: mit Zauberei, Lügen, Schwören, Fluchen, Trügen, wie dann ausweiset das ander Gebot Gottes: du sollst den Namen Deines Gottes nit unnützlich annehmen. Und ist kürzlich die Summa; wenn wir nit leben als Kinder Gottes. Zum Andern wird Gottes Nam verunheiligt durch Rauben und Stehlen, und wiewohl es bei den Scharfsinnigen unter dem ersten begriffen wird, so ist es doch dem Einfältigen zu subtil, dasselb zu merken. Denn es trifft nur die Hoffärtigen an, die sich selbs frumm und heilig denken und nit meinen, daß sie Gotts Namen verlästern, wie die ersten, sie geben ihn selb einen Namen, sie seien gerecht, heilig, wahrhaft, rauben und stehlen Gott seinen Namen dahin, frei ohn alle Forcht. Und der sind jetz und am allermeisten, absonderlich wo es scheinet, daß frumm, geistlich Leut sein. Denn dieselben gedunken sich und ihre Wort, Werk, Weisheit, guts Vermügen sich annehmen, darvon berühmt und geehrt sein wöllen; aber so das nit geschieht, werden sie wüthend und toben vor Zorn". (21, S. 169—171.)

Nachdem Luther des weiteren ausgeführt hat, wie der Name Gottes durch die Hoffärtigen und Selbstgerechten verunheiligt wird, macht er die Anwendung in den Worten: „Sieh, also lehret dich das Vater Unser zum Ersten erkennen dein groß Elend und Verderben, daß du ein Gotteslästerer bist; also, daß du mußt vor deinem eignen Gebet erschrecken, wenn du gedenkst, was du betest. Denn es muß wahr sein, daß du Gottes Namen noch nit geheiliget habest. So muß auch wahr sein, wer Gottes Namen nit heiliget, daß er ihn verunheilige. Darnach auch wahr sein muß, daß Gottes Namen unehren, schwere Sünde sei und des ewigen Feuers schuldig, so Gottes Gerechtigkeit richten sollt. Dein eigen Gebet straft dich und ist wider dich, bezeugt dich, beklagt dich; da liegst du, wer hilft dir? (A. a. O., S. 177.)

Wie der Name Gottes hingegen geheiligt wird, sagt Luther in den Worten des kleinen Katech. „Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird, und wir auch heilig als die Kinder Gottes darnach leben", und führt dies im Groß. Katech. weiter aus, indem er auf die Frage: „Wie wird er nu unter uns heilig?" die Antwort giebt: „Auf's deutlichst so man's sagen kann: wenn beide unser Lehr und Leben göttlich und christlich ist, denn weil wir in diesem Gebet Gott unsern Vater heißen, so sind wir schüldig, daß wir uns allenthalben halten und stellen, wie die frommen Kinder, daß er unser nicht Schande, sondern Ehr und Preis habe. Nu wird er von uns entweder mit Worten oder Werken verunheiligt: (denn was wir auf Erden machen, muß entweder Wort oder Werk, Reden oder Thun sein) zum Ersten also: wenn man predigt, lehrt und redet unter Gottes Namen, das doch falsch und verführerisch ist, das sein Name die Lügen schmücken und verkäufen muß; das ist nu die größeste Schand und Unehre göttliches Namens. Darnach auch, wo man gröblich den heiligen Namen zum Schanddeckel führet mit schwören, fluchen, zäubern 2c. Zum Andern auch mit öffentlichen bösen Leben und Werken, wenn die, so Christen und Gottes Volk heißen, Ehebrecher, Säufer, geizige Wänste, neidisch und Afterredner sind. Da muß abermal Gottes Name um unsertwillen mit Schanden bestehen und gelästert werden. Denn gleichwie es einem leiblichen Vater ein Schand und Unehre ist, der ein böse ungerathen Kind hat, das mit Worten und Werken wider ihn handelt, daß er um seinetwillen muß verachtet und geschmähet werden; also auch reichet es auch zu Gottes Unehren, so wir, die nach seinem Namen genennet sind und allerlei Güter von ihm haben, anders lehren, reden und leben, denn fromme und himmlische Kinder, daß er hören muß, daß man von uns saget: wir müssen nicht Gottes, sondern des Teufels Kinder sein ... Also ist das Stück leicht und klar, wenn man nur die Sprache verstehet. Das Heiligen heißt so viel als, auf unsere Weise, loben, preisen und ehren, beide mit Worten und Werken". (21, S. 113 f.)

In: Kurzer Begriff und Ordnung aller vorgeschrieben Bitten, 1520, läßt Luther Gott sagen: „Ein Kind ehret seinen Vater und ein Knecht seinen Herrn. Bin ich denn euer Vater, wo ist mein Ehr? Bin ich euer Herr, wo ist mein Forcht und Ehrerbietung? Denn mein heiliger Nam wird bei und durch euch gelästert und verunehret, Jes. 52"; und darauf die Gläubigen antworten: „O Vater, das ist leider wahr;

wir erkennen unsre Schuld; sei du ein gnädiger Vater und rechen nit mit uns, sondern gieb uns dein Gnad, daß wir also leben, daß dein heiliger Nam in uns geheiligt werd. Laß uns ja nicht gedenken, reden, thun, haben oder fürnehmen, es sei denn dein Lob und Ehre darin; daß also vor allen Dingen dein Ehr und Nam, nit unsere eigene eitel Ehr und Nam, in uns gesucht werd. Gieb uns, daß wir dich, wie die Kinder einen Vater, lieben, fürchten und ehren. (45, S. 204.) In Kurze Ausl. des V. U. heißt es: „In der ersten Bitte ‚Geheiliget werde dein Name‘ bitten wir für alle rechtschaffenen Prediger und wider alle Ketzer und Ungläubigen, wider Juden, Heiden, Türken und den Papst. Denn diese alle lästern den Namen Gottes und unheiligen ihn. Daß Gott ihnen wehren, fromme Prediger geben und sein Wort rein und lauter, wider alle Ketzerei, erhalten wolle". (3, S. 442.)

Zum Beschluß mag hier noch aus: Kurze Form der 10 Gebote &c., 1520, eine Stelle stehen, in der Luther im Einzelnen aufzeigt, wie der Name Gottes geheiliget wird. „Hilf, daß wir in allen unsern Nöthen und Gebrechen deinen heiligen Namen mügen anrufen. Hilf, daß wir in der Angst unsers Gewissen und am letzten Sterben deinen Namen nit vergessen. Hilf, daß wir in allen unsern Gütern, Worten und Werken dich allein loben und ehren; nit uns davon einen Namen geben oder suchen, sondern dir allein, des alle Ding sind. Behüt uns vor dem schändlichen Laster der Undankbarkeit. Hilf, daß aus unsern guten Werken und Leben alle Anderen gereizt werden, nit uns, sondern dich in uns zu loben und deinen Namen zu ehren. Hilf, daß aus unsern bösen Werken und Gebrechen Niemand geärgert werd, dein Namen zu unehren, oder dein Lob nachzulassen. Behüt uns, daß wir nichts begehren, weder zeitlich noch ewig, das nit deines Namens Ehre und Lob sei, und wo wir solches bitten, wollest unser Thorheit nit erhoren. Hilf, daß unser Leben also sei, daß wir als wahrhaftig Kinder Gottes erfunden werden, daß dein väterlicher Name nit umsonst oder fälschlich über uns genennet werde, Amen". (22, S. 23 f.) — In: Ausl. des V. U.: „Ist nu die Meinung und Summa dieser Bitt: ach, lieber Vater, dein Nam werde geheiligt in uns, das ist, ich bekenne, daß ich leider! deinen Namen oft verunehret hab, und auch noch mit Hoffart und durch mein eigen Ehr und Namen deinen Namen lästere. Darumb, durch dein Gnad hilf mir, daß in mir mein Nam abgehe, und ich zu nichten werd, auf daß du allein und dein Nam und Ehr in mir sei". (21, S. 178.)

Die zweite Bitte.

Dein Reich komme!

Was ist das?

Gottes Reich kommt wohl ohn unser Gebet von ihm selbst; aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme.

Wie geschieht das?

Wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist giebt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hie zeitlich und dort ewiglich.

Der Wortlaut dieser Bitte ist Matth. 6, 10 ganz derselbe: „Dein Reich komme".

1. Zusammenhang dieser mit der ersten Bitte.

Ueber den Zusammenhang der zweiten mit der ersten Bitte, wie überhaupt den Gedankengang und Fortschritt der drei ersten Bitten gehen die Meinungen weit auseinander. Mich. Walther, seiner Zeit Generalsuperintendent von Lüneburg, fragt bei der ersten Bitte: „Wovon handelt sie?" und giebt die Antwort: „Von der Ehre Gottes, wie sie soll unter uns bekannt gemacht werden durch die Heiligung seines Namens; bei der zweiten: „Wovon handelt die andere Bitte?" Antwort: „Von der Ehre Gottes, wie sie unter uns soll ausgebreitet und vermehrt werden durch die Zukunft seines Reichs". — „Wovon handelt die dritte Bitte?" Antwort: „Von der Ehre Gottes, wie sie unter uns leuchten soll durch die Verrichtung des göttlichen Willens".[1]) Selneccer bestimmt den Zusammenhang kurz so: „Vorher (in der ersten Bitte) ist von der Erkenntniß die Rede gewesen. Nun wird die Wirkung der Erkenntniß von Gott erbeten, daß Gott uns durch seinen heiligen Geist regiere und das Reich des Teufels zerstöre". (Paed. etc. p. 679.) Achten wir auf die Antworten, welche Luther auf die Frage: „Wie geschieht das?" bei den ersten drei Bitten giebt, nämlich bei der ersten: „Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird" 2c., bei der zweiten: „Wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist giebt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben" 2c., bei der dritten: „Wenn Gott allen bösen Rath und Willen bricht und hindert, so uns den Namen Gottes nicht heiligen

1) S. Nebe, Der Kl. Katech. Luthers, S. 270.

und sein Reich nicht kommen lassen wollen —, sondern stärket und behält uns fest in seinem Wort und Glauben bis an unser Ende", so ist es klar, daß Luther bei der ersten Bitte das Wort, in der zweiten den Glauben an dasselbe, in der dritten den Gehorsam gegen den Willen Gottes besonders betont. Der Name Gottes wird ja in seinem Worte, Gesetz und Evangelium entfaltet und uns bekannt gemacht, wie Selneccer a. a. O. S. 677 auf die Frage: „Woher erkennen wir das Wesen und den Willen Gottes in rechter Weise?" antwortet: „Allein aus dem durch die Propheten, Christum und die Apostel überlieferten und durch leuchtende Zeugnisse bestätigten Worte... Welche daher dies Wort entbehren, das den Sohn Gottes verkündigt, und die Menschen erleuchtet, uns das Wesen und den Willen Gottes offenbart, die kennen Gott nicht, wissen nicht, welches sein Wesen sei, haben nicht das unverfälschte Gesetz und wissen den Willen Gottes nicht, und den Rath von der Erlösung und der Seligkeit des menschlichen Geschlechts im Evangelio geoffenbart, wie die Philosophen und die andern Heiden alle. Denn unerschütterlich bleibt der Ausspruch: Wer den Sohn nicht kennt, der kennt auch den Vater nicht". Soll daher der Name Gottes bei uns heilig werden, so muß er uns zuerst durch die reine Predigt des Wortes Gottes (die Verfälschung des Wortes ist auch eine Fälschung des Namens Gottes) bekannt gemacht werden. Aber die rechte Heiligung des göttlichen Namens ist nicht eine blos äußerliche, geschieht nicht allein mit dem Munde, sondern mit dem Herzen, kurz im Glauben, und so bitten wir denn in der zweiten Bitte, daß der himmlische Vater uns seinen hl. Geist geben wolle, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben. Der Gläubige aber ist im Reiche Gottes und thut Gottes Willen. Diesen Zusammenhang der Bitten legt auch Luther im Groß. Katech. dar, wenn er am Schluß der ersten Bitte sagt: „Liebers wird er nicht hören, denn daß seine Ehre und Preis für und über alle Dinge gehe, sein Wort rein gelehret, theuer und werth gehalten werde". (21, S. 114.) Und zu Anfang der dritten Bitte: „Bisher haben wir gebeten, daß sein Name von uns geehret werde und sein Reich unter uns gehe... Aber... wenn wir gleich für die hohiste Noth gebeten haben, umb das Evangelium, Glauben und heilgen Geist, daß er uns regiere, aus des Teufels Gewalt erlöset; so müssen wir auch bitten, daß er sein Willen geschehen lasse". (21, S. 117.) „Denn wo Gottes Wort gepredigt, angenommen und

gegläubt wird und Frucht schaffet, da soll das liebe heilige Kreuz auch nicht außen bleiben". (S. 118.) Endlich zu Beginn der fünften Bitte: „Dies Stück trifft nu unser armes Leben an, welch's, ob wir gleich Gottes Wort haben, gläuben, seinen Willen thun und leiden und uns von Gottes Gabe und Segen nähren, geht es doch ohne Sünde nicht abe". (S. 122.) Luther hält also fest und betont in der ersten Bitte das reine Wort Gottes, in der zweiten den Glauben an dasselbe durch Wirkung des heil. Geistes, in der dritten: das Thun des Willens Gottes. Die zweite verbindet Luther mit der ersten Bitte in der Kurzen u. guten Auslegung des hl. V. U. so: „Zum Andern: es kann aber der Name Gottes *vollkömmlich nicht* geheiligt werden, es habe denn dies Leben, welches ohne Sünde, d. i. ohne Unehrung des göttlichen Namens nicht geführt *wird, seine Endschaft und* das Reich Gottes *komme*. Derhalben, auf daß wir das Reich Gottes nicht um unsertwillen begehrn, wird zum *ersten gesetzt* die Heiligung des göttlichen Namens, also daß wir in dieser Meinung bitten sollen, selig zu werden und in das Reich Gottes zu *kommen*, nicht darum, daß es uns wohlgehe, sondern daß der Name, Ehre und Glorie des Herrn gepriesen und gemehrt werde, denn wenn Gottes Name gelobt wird, so erfolgt von ihm selbst, daß es uns wohl und seliglich gehet". (45, S. 209.)

2. Was für ein Reich Gottes ist gemeint?

Luther redet in den Schriften, in welchen er näher auf diese Bitte eingeht, nur von dem Reich Gottes[1]) im Gegensatz zu des Teufels Reich. So im Groß. Katech.: „Daß also dein Reich unter uns gehe durch das Wort und Kraft des heiligen Geistes und des Teufels Reich niedergelegt werde, daß er kein Recht noch Gewalt über uns habe". (21, S. 116.) In Ausleg. des V. U., 1518: „Das zu verstehen, ist zu wissen, daß zwei Reich sind. Das erst ist das Reich des Teufels, den nennet der Herr im Evangelio (Joh. 16, 11) ein Fürsten oder König dieser Welt, d. h. ein Reich der Sünde und Ungehorsam". In diesem Reich sind nach ihm auch die Frommen: „Nun sein wir alle in diesem Reich also lang, bis das Reich Gottes kommt; doch mit

1) Ihm sind das Gnaden- und Ehrenreich nicht zwei Reiche, sondern nur ein Reich. Das Reich Gottes im Himmel ist ihm nur die Fortsetzung und Vollendung des Reiches auf Erden.

Unterschied. Denn die Frummen sein also darin, daß sie täglich mit den Sünden fechten, und des Fleisch' Lust, der Welt Reiz, des Teufels Eingebung, stetig und festiglich widerstreben" ... Das ander Reich ist Gottes Reich, das ist ein Reich der Gerechtigkeit und Wahrheit, darvon Christus sagt (Matth. 6„ 33): sucht vor allen Dingen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit". (21, S. 181 ff.) Diese beiden Reiche, das Reich des Teufels und Gottes, das Reich der Sünde und der Gerechtigkeit, stehen in fortwährendem Kampfe gegen einander: „Also ficht Gottes Reich mit des Teufels Reich ohn Unterlaß". (A. a. O., S. 182.)

Was für ein Reich ist denn nun in dieser Bitte eigentlich gemeint; das Reich der Gnade oder der Herrlichkeit? Flacius sagt: „In der zweiten Bitte wird um die Versöhnung und Annahme zur Kindschaft und die Erneuerung durch den hl. Geist gebeten. Denn diese Wohlthaten bringen und bieten die Apostel dar, indem sie sagen: ‚Das Himmelreich kommt herbei'. Was daher diese, indem sie so lehren, darbieten, das wird uns hier im Glauben zu erbetteln befohlen. Einige verstehen darunter auch die Begründung der Kirche und des Predigtamts auf dem ganzen Erdkreise". (Glossa, p. 32.)

Selneccer schreibt: „Es ist aber das Reich Gottes in diesem Leben: die Regierung Gottes durch das Wort und den hl. Geist, durch welche er sich vermittelst der Stimme des Evangeliums eine Kirche sammelt, die Sünden vergiebt, uns vertheidigt, regiert, auch die Teufel und Tyrannen hindert, daß sie den Frommen nicht schaden und endlich die Kirche vom Tode zum ewigen Leben auferwecken wird". (Paed. etc. 679.) Flacius versteht hier also unter dem Reich ausschließlich das Gnadenreich; Dietrich: „vornehmlich das Reich der Gnade" (Inst. cat. p. 388), und erklärt es für falsch, wenn man sage, „daß in dieser Bitte nur vom Ehrenreich die Rede sei". (A. a. O.) Von den neueren Exegeten faßt Meyer „Reich" als das „vollendete Messiasreich", Weiß: „die fortschreitende Verwirklichung desselben (des Messiasreichs, wozu auch die Ausbreitung des Christenthums, Matth. 28, 19, gehört"); Tholuck: „das in Israel vorgebildete, in Christo dem Wesen nach eingetretene und durch ihn im Fortgange der Zeiten sich immer mehr vollendende Gottesreich". Luther versteht darunter zunächst und vornehmlich das Gnadenreich, betont aber doch auch an einigen Stellen wieder das Ehrenreich, wie folgende Stellen zeigen. In der Ausleg. des V. U. sagt er: „Nun

ist niemand, er finde dennoch etwas in ihm von des Teufels Reich. Darum muß er bitten: zukomme dein Reich. Denn Gottes Reich wird hie wohl angefangen und nimpt zu; es wird aber in jenem Leben vollbracht. — Also ist es kürzlich gesagt, zukomme dein Reich, lieber Vater: Laß uns hie nit lang leben, auf daß vollkommen werd dein Reich in uns, und wir erlöst werden gänzlich von des Teufels Reich; oder so es dir also gefällt, noch länger in diesem Leben uns zu lassen, so gieb uns deine Gnad, daß wir dein Reich in uns mügen anheben und ohn Unterlaß mehren, dem Teufel sein Reich mindern und zerstören. (21, S. 183.) Vgl. die aus: Kurze u. gute Ausleg., Bd. 45, S. 209 unter 1, am Schluß angeführte Stelle. Dagegen das Gnadenreich betreffend im Groß. Katech.: „Was heißt nu Gottes Reich? Antwort: nichts anders, denn wie wir droben im Glauben gehört haben, daß Gott seinen Sohn, Christum unsern Herrn, in die Welt geschickt, daß er uns erlösete und frei machete von der Gewalt des Teufels und zu sich brächte und regierete als ein König der Gerechtigkeit, des Lebens und Seligkeit, wider Sünde, Tod und böse Gewissen, dazu er auch seinen heil. Geist geben hat, der uns solchs heimbrächte durch sein heiligs Wort, und durch seine Kraft im Glauben erleuchtete und stärkte. Derhalben bitten wir nu hie zum Ersten, daß solch's bei uns kräftig werde und sein Name gepriesen durch das heilige Wort Gottes und christlich Leben, beide, daß wir, die es angenommen haben, dabei bleiben und täglich zunehmen, und daß es bei andern Leuten ein Zufall und Anhang gewinne und gewaltiglich durch die Welt gehe, auf daß ihr viel zu dem Gnadenreich kommen, der Erlösung theilhaftig werden, durch den heil. Geist herzu gebracht, auf daß wir also allesampt in einem Königreich, itzt angefangen, ewiglich bleiben". (21, S. 115.) In Kurze Ausl. des V. U.: „In der andern Bitte ‚dein Reich komme' bitten wir, daß des Teufels und des Todes Reich untergehe. Das ist auch eine sehr weitläufige Bitte; denn sie fasset das ganze Teufelreich, daß Gott damit ein Ende machen und sein Reich durch sein Wort und heil. Geist in uns und allen Menschen anrichten wolle". (3, S. 442.) In: Eine einfältige Weise zu beten, 1535: „Dein Reich komme, und sprich: ach lieber Herr, Gott Vater, du siehest, wie nicht allein der Welt Weisheit und Vernunft deinen Namen schändet und deine Ehre der Lügen und dem Teufel giebt; sondern alle ihre Gewalt, Macht, Reichthum und

Ehre, die du auf Erden ihnen gegeben hast, weltlich zu regieren und dir damit zu dienen, wider dein Reich setzt und strebet. Sie sind groß, mächtig und viel, dick, fett und satt, und plagen, hindern, verstören den geringen Haufen deines Reichs, die schwach, veracht und wenig sind, wöllen sie auf Erden nicht leiden; meinen gleichwohl, damit dir einen großen Gottesdienst zu thun. Lieber Herr, Gott Vater, hie bekehre und wehre. Bekehre, die so noch sollen Kinder und Glieder deines Reichs werden, daß sie mit uns, und wir mit ihnen, dir in deinem Reich, im rechten Glauben und wahrhaftiger Liebe dienen und aus diesem angefangenen Reich in das ewige Reich komme; wehre aber denen, so ihre Macht und Vermögen nicht wöllen abkehren lassen von deines Reichs Verstörung, daß sie vom Stuhel gestorzt und gedemüthigt, ablassen müssen. Amen". (23, S. 217 f.) Vgl. 45, S. 204 f.

3. Wie kommt dieses Reich zu uns?

Nicht wir kommen zu diesem Reich, sondern das Reich kommt zu uns. Das hebt Luther schon in Ausleg. d. V. U., 1518 in den Worten hervor: „Darumb beten wir nit also: lieber Vater, laß uns kommen zu deinem Reich; als sollten wir darnach laufen; sondern, dein Reich komme zu uns. Dann Gottes Gnaden und sein Reich mit allen Tugenden muß zu uns kommen, sollen wir es überkommen; wir mügen nimmer mehr zu ihm kommen; gleichwie Christus zu uns vom Himmel auf die Erden kommen ist, und nit wir von der Erden zu ihm gestiegen sein in den Himmel". (21, S. 184.)

Dies Reich kommt zu uns, sagt Luther im Kl. Katech. „Wenn der himmlische Vater uns seinen heil. Geist giebt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hie zeitlich und dort ewiglich". Im Groß. Katech. führt Luther dies so aus: „Denn Gottes Reich zu uns kommen, geschieht auf zweierlei Weise: einmal hie zeitlich durch das Wort und den Glauben; zum Andern ewig, durch die Offenbarung. Nu bitten wir solchs beides, daß es komme zu denen, die noch nicht darinnen sind, und zu uns, die es überkommen haben, durch täglich Zunehmen, und künftig in dem ewigen Leben. Das alles ist nicht anders denn so viel gesagt: „lieber Vater, wir bitten, gieb uns erstlich dein Wort, daß das Evangelium rechtschaffen durch die Welt gepredigt werde. Zum Andern, daß auch durch den Glauben angenommen werde, in uns wirke und lebe: daß

also dein Reich unter uns gehe durch das Wort und Kraft des heil. Geistes und des Teufels Reich niedergelegt werde, daß er kein Recht noch Gewalt über uns habe, so lange bis es endlich gar zerstöret, die Sünde, Tod und Hölle vertilget werde, daß wir ewig leben in voller Gerechtigkeit und Seligkeit". (21, S. 115 f.) In der Ausleg. der Bergpredigt sagt Luther kurz: „Zum Andern, nachdem wir sein Wort und rechte Lehre und Gottesdienst haben, daß auch sein Reich in uns sei und bleibe, das ist, daß er uns in solcher Lehre und Leben regiere und dabei schütze und erhalte wider alle Gewalt des Teufels und seines Reichs, und daß alle Reich, so dawider toben, zu scheitern gehen, auf daß dies Reich bleibe". (43, S. 181 f.)

4. Weshalb sollen wir um das Kommen des Reiches Gottes bitten?

Luther giebt auf diese Frage eine dreifache Antwort, nämlich 1. weil nicht wir zu demselben kommen können. S. das erste Citat unter 3, aus Bd. 21, S. 184. 2. Damit wir fromm und Gott wohlgefällig werden. „Darumb bitten wir (weil ,wir empfinden, daß unser Gliedmaß zu Sünden geneigt, und die Welt, Fleisch und Teufel in uns regieren wollen und also dein Ehr und Namen austreiben'): „hilf uns aus diesem Elend, laß dein Reich kummen, daß die Sünd vertrieben, und wir frumm, dir behäglich gemacht, du allein in uns regierest, und wir dein Reich werden mügen, in Gehorsam aller unser Kräften, inwendig oder auswendig". (Kurzer Begriff 2c., 45, S. 204 f.) 3. Nicht allein um unsrer Seligkeit, sondern vor allen Dingen um der Ehre Gottes willen. Dies wird von dem Reformator besonders in seiner Ausl. des V. U., 1518, hervorgehoben: „Der ander Irrthumb, deß viel sind, die dies Gebet sprechen, allein Sorg gehabt, daß sie nur selig werden, und verstehen durch das Reich Gottes nichts anders, denn Freud und Lust im Himmel; wie sie denn aus fleischlicher Sinnlichkeit denken mügen: und werden dadurch gedrungen, daß sie die Höll fürchten, und also nur das Ihr und ihren Eigennutz im Himmel suchen. Dieselben wissen nicht, daß Gottes Reich sei nichts anders, dann frumm, züchtig, rein, mild, sanftmüthig und aller Tugend und Gnaden voll sein, also, daß Gott das Sein in uns hab, und er allein in uns sei, lebe und regiere. Dies soll man am höchsten und ersten begehren. Dann

das heißt selig sein, wenn Gott in uns regieret, und wir sein Reich sein. Die Freud aber und Lust, und alles ander, was man begehren mag, dürft man nicht suchen noch bitten, noch begehren, sondern es wird sich alles selbs finden und folgen dem Reich Gottes. Dann, wie ein guter Wein mag nit getrunken werden, er bringt von ihm selbs, ungesucht, seine Lust und Freud, und mag nit verhündert werden: also vielmehr, wenn die Gnaden und Tugenden (das Reich Gottes) vollkommen werden, so muß ohn unser Zuthun natürlich und ungehindert folgen Freud, Fried, Seligkeit und aller Lust. Darum das falsch und eigennützig Aug abzuwenden, heißt uns Christus nit, die Folg des Reichs, sondern das Reich Gottes selber bitten und suchen. Jene aber suchen das hinterste und letzt zum ersten, und das erst achten sie nichts, oder achtens allein umb des letzten willen; darumb werden sie ihr keins überkommen. Sie wollen den Vorgang nit recht, so wird ihnen die Folg auch nit". (21, S. 184.)

Die dritte Bitte.

Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden.

Was ist das?

Gottes guter gnädiger Wille geschieht wohl ohne unser Gebet, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns geschehe.

Wie geschieht das?

Wenn Gott allen bösen Rath und Willen bricht und hindert, so uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen wollen, als da ist des Teufels, der Welt und unsers Fleisches Wille, sondern stärket und behält uns fest in seinem Wort und Glauben bis an unser Ende. Das ist sein gnädiger, guter Wille.

Matth. 6, 10: „Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel".

1. Zusammenhang der dritten mit der zweiten Bitte.

Außer dem unter 1 über den Zusammenhang und Gedankengang der drei ersten Bitten Bemerkten sind hier über den Zusammenhang der zweiten und dritten Bitte im Besonderen noch folgende Stellen

aus Luther zu beachten. Im Groß. Kat. erklärt Luther über diesen Punkt: „Bisher haben wir gebeten, daß sein Name von uns geehrt werde und sein Reich unter uns gehe. In welchen zweien ganz begriffen ist, was Gottes Ehre und unser Seligkeit belanget, daß wir Gott sampt allen seinen Gütern zu eigen kriegen. Aber hie ist ja nu große Noth, daß wir solches feste halten und uns nicht lassen davon reißen. Denn wie in einem guten Regiement nicht allein müssen sein, die da bauen und wohl regieren, sondern auch, die da wehren, schützen und feste darüber halten, also auch hie. Wenn wir gleich für die höhiste Noth gebeten haben, um das Evangelium, Glauben und heil. Geist, daß er uns regiere, aus des Teufels Gewalt erlöse; so müssen wir auch bitten, daß er sein Willen geschehen lasse. Denn es wird sich gar wunderlich anlassen, wenn wir dabei bleiben sollen, daß wir viel Anstöße und Püffe darüber müssen leiden von dem allen, so sich unterstehet, die zwei vorigen Stück zu hindern und zu wehren". (21, S. 117.) S. 118: „Umb unser willen müssen wir bitten, daß sein Wille auch unter uns wider solch ihr Toben unverhindert gehe, daß sie nichts schaffen können, und wir wider alle Gewalt und Verfolgung feste dabei bleiben, und solchen Willen Gottes uns gefallen lassen".

In der Ausleg. d. V. U., 1518, sagt Luther: „Nun laß uns diese drei ersten Bitt zu einander ziehen. Die erste ist, daß Gottes Nam geehrt werd, und sein Ehr und Lob in uns sei. Aber dazu mag niemand kommen, er sei denn frumm und in dem Reich Gottes. Denn die Todten und Sünder mügen Gott nit loben, als David sagt Ps. 6, V. 6. Nun mag niemand frumm sein, er sei denn von den Sünden ledig. Von den Sünden wird man ledig, wenn unser Will ausgewurzelt wird und allein Gottes Will in uns ist. Denn wenn der Will, der das Haupt und oberste ist aller Gelieder, nit mehr unser und bös ist, so sind alle Gelieder auch nimmermehr unser und bös. Darum greift dies Gebet die Hoffart bei dem Kopf an, das ist, nit bei der Hand oder Füß, sondern bei unserm Willen, der das Haupt der Bosheit ist, der recht Hauptschalk". (21, S. 194.)

Der Zusammenhang ist also nach Luther: Der Name Gottes kann nicht bei uns geheiligt werden und sein Reich nicht bei und in uns bleiben, wenn Gott nicht erstens dem Toben der Feinde, des Teufels und der Welt, wider dieselben wehrt und uns beschützt, und zweitens nicht unsern eignen Willen, der sich besonders in der Hoffart als böse offenbart, ausgewurzelt und sein Wille in uns Raum gewinnt und regiert.

2. Welcher Wille Gottes ist hier gemeint?

In der Ausleg. des V. U. vom Jahre 1518 hat Luther unter dem Willen Gottes in der dritten Bitte nur den heiligen, im Gesetz geoffenbarten, Willen verstanden. Er schreibt nämlich in derselben: „Ohn Zweifel, Gottes Willen geschehen, ist nichts anders, dann sein Gebot halten. Dann durch seine Gebot hat er seinen Willen uns eröffnet. — Hier muß man nu wissen, was Gottes Gebot sein und sie verstehen. Das ist eine weitläuftige Red, aufs kürzest, ist es nichts anderes, dann den alten Adam in uns tödten, wie der heilig Apostel uns an vielen Orten lehret. Der alt Adam ist nichts anders, denn daß wir in uns finden böse Neigung zu Zorn, Haß, Unkeuschheit, Geiz, Ehre Hoffart, u. dergl. Dann solche böse Tück und Stück sind uns von Adam angeerbt und angeborn von Mutterleibe, aus welchen folgen allerlei böse Werk: Tödten, Ehebrechen, Rauben und dergleichen Gottes Gebots Uebertretungen; und also durch Ungehorsam Gottes Willen nit geschieht". (21, S. 182 f.) Im Sermon von guten Werken, im Jahre 1520 verabfaßt, erklärt sich Luther eben so: „Das vierte Gebet: dein Wille geschehe, darinnen wir bitten, daß wir die sieben Gebot der andern Tafel halten und haben mögen, in welchen auch der Glaube geübet wird gegen dem Nächsten; gleichwie es in diesen dreien geübet ist in Werken allein gegen Gott". (20, S. 256.) Die späteren Auslegungen des Vater Unsers zeigen aber, daß Luther von dieser Auslegung zurückgekommen ist und unter dem Willen Gottes zunächst den im Evangelio geoffenbarten gnädigen Willen verstanden hat. Schon in der „Kurzen und guten Auslegung", 1520, erklärt er: „Nun ist der Will Gottes dieser, daß wir von den Sünden geheiliget werden und unsere Sünd und Laster durch das Kreuz und den Tod Christi, unsers Herrn, wir tödten und umbringen; derhalben bitt man in diesem Leben, daß solches geschehe". (45, S. 209.) Ebenso in: Kurzer Begriff und Ordnung von demselben Jahre: „O Vater, gib Gnade und Hilf, daß wir deinen göttlichen Willen lassen in uns geschehen; ja ob es uns wehe thut, so fahr du fort, straf, stich, hau und brenn, mach alles was du willt, daß nur dein Will und ja nit der unser geschehe. Wehr, lieber Vater, und laß uns Nichts nach unserm Gutdünken, Willen und Meinung fürnehmen, und vollbringen. Dann unser und dein Will sind wider einander; deiner allein gut, ob er wohl nit scheinet; der unser bös, ob er wohl gleißet". (45, S. 204.) Im Groß. Kat.

heißt es: „Darumb müssen wir uns gewißlich deß versehen und erwegen, so wir Christen sein wöllen, daß wir den Teufel sampt allen seinen Engeln und der Welt zu Feinde haben, die uns alle Unglück und Herzleid anlegen. Denn wo Gottes Wort gepredigt angenommen oder gegläubt wird und Frucht schaffet, da soll das liebe heilige Kreuz auch nicht außen bleiben. Und denke nur niemand, daß er Friede haben werde, sondern hinan setzen muß, was er auf Erden hat, Gut, Ehre, Haus und Hof, Weib und Kind, Leib und Leben. Das thut nun unserm Fleisch und alten Adam wehe. Denn es heißet festhalten und mit Geduld leiden, wie man uns angreift, und fahren lassen, was man uns nimpt. Darumb ist ja große Noth, als in allen andern, daß wir ohn Unterlaß bitten: lieber Vater, dein Wille geschehe, nicht des Teufels und unser Feinde Wille, noch alles deß, so dein heiliges Wort verfolgen und dämpfen will, oder dein Reich hindern; und gieb uns, daß wir alles, was drüber zu leiden ist, mit Geduld tragen und überwinden, daß unser armes Fleisch aus Schwachheit oder Trägheit nicht weiche oder abfalle". (21, S. 118.) Am deutlichsten aber erklärt sich Luther im Kleinen Katech. in der Auslegung dieser Bitte, wenn er diesen Willen „Gottes guten, gnädigen Willen" nennt und auf die Frage „Wie geschieht das?" antwortet: „Wenn Gott allen bösen Rath und Willen bricht und hindert, so uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen wollen, als da ist des Teufels der Welt und unsres Fleisches Wille, sondern stärket und behält uns fest in seinem Wort und Glauben bis an unser Ende. Das ist sein gnädiger, guter Wille". Er versteht hier also den Willen, dem der Wille des Teufels, der Welt und unsres Fleisches entgegensteht, welch' letzterer uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen will; den Willen Gottes, der uns in seinem Wort und Glauben stärket und festbehält bis an unser Ende.[1]) Brenz entfaltet den Willen Gottes in folgender Weise: „Laßt uns sehen, welches der geistliche und himmlische Wille Gottes sei, so weit er in den Verheißungen und Geboten offenbart ist, damit wir auch erkennen, was wir in diesem Theil des Gebets des Herrn erbitten.

1) In: Kurze Ausl. des V. U., 1533: „In der dritten Bitte: ‚Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel' bitten wir, daß aller Wille gehindert werde, der wider Gottes gnädigen Willen ist". (3, S. 442.)

Zuerst will Gott, nachdem wir durch die Sünde verderbt und um der Sünde willen dem Tode und der ewigen Verdammniß verfallen sind, daß wir, nachdem wir durch das Gesetz unsere Sünde erkannt haben, das Evangelium seines Sohnes hören und an den Sohn glauben, damit wir nicht durch Sünde, Tod und Verdammniß verloren gehen, sondern durch den Glauben für gerecht erachtet und in ihm zum ewigen Leben erhalten werden mögen... Sodann will Gott, daß, nachdem wir durch den Glauben in Christo wiedergeboren und um Christi willen zu Erben der ewigen Seligkeit gemacht worden sind, wir nicht mehr der Lust des Fleisches, sondern der Wirkung des Geistes gehorchen... Endlich will Gott, daß wir nicht allein gehorsamlich Gutes thun, sondern auch das Uebel oder Widerwärtige geduldig ertragen sollen". (Catech. pia et utili Explic ill., p. 336 sqq.) Wörtlich ebenso C. Spangenberg in der Predigt über die 3. Bitte. Eine ins Einzelne gehende Entfaltung des Willens Gottes giebt Luther in Kurze Form, 1520. (22, S. 26.)

In: Einfältige Weise zu beten, vom Jahre 1535 erklärt sich Luther ebenso unmißverständlich: „Lieber Herr, Gott Vater, bekehre und wehre. Bekehre, die deinen guten Willen noch erkennen sollen, daß sie mit uns, und wir mit ihnen deinem Willen gehorsam sein und darüber alles Uebel, Kreuz und Widerwärtigkeit gern, geduldig und fröhlich leiden, und deinen guten, gnädigen, vollkommenen Willen hierinne kennen, prüfen und erfahren". (23, S. 218.) Durchaus richtig bemerkt daher Neebe,[1]) es enthalte „diese Bitte auch nicht die geringste Andeutung, daß der Wille Gottes hier in Beschränkung auf unsern Nächsten gedacht ist. Scheele hätte daher den von Luther ganz aufgegebenen Gedanken nicht wieder hervorziehen sollen". (S. 282.)

3. Die Nothwendigkeit dieser Bitte.

Wie nothwendig es sei, diese Bitte von ganzem Herzen zu beten, dafür giebt Luther insonderheit drei Ursachen an: Erstens: weil sich der Teufel, die Welt und unser Fleisch dem Willen Gottes mit aller Macht entgegen stellen und ihn zu hindern suchen: „Niemand gläubt", sagt er im Groß. Katech., „wie sich der Teufel dawider setzet und sperret, als

[1]) Der Kl. Katech. Luth. S. 282.

der nicht leiden kann, daß imand recht lehre oder gläube, und thuet ihm über die Maße wehe, daß er muß seine Lügen und Gräuel, unter dem schönsten Schein göttlichen Namens geehret, aufdecken lassen, und mit allen Schanden stehen, dazu aus dem Herzen getrieben werden, und einen solchen Riß in sein Reich lassen geschehen. Darumb tobt und wüthet er als ein zorniger Feind mit aller seiner Macht und Kraft, hänget an sich alles, was unter ihm ist, darzu nimpt er zu Hülfe die Welt und unser eigen Fleisch. Denn unser Fleisch ist an ihm selbs faul und zum Bösen geneigt, ob wir gleich Gottes Wort angenommen haben und gläuben; die Welt aber ist arg und böse; da hetzet er an, bläset und schüret zu, daß er uns hindere, zurück treibe, fälle und wieder unter sein Gewalt bringe; das ist alle sein Wille, Sinn und Gedanken, darnach er Tag und Nacht trachtet und kein Augenblick feiret, brauchet alle Künste, Tücke, Weise und Wege darzu, die er immer erdenken kann... Darumb ist je so große Noth, als in allen anderen, daß wir ohn Unterlaß bitten: lieber Vater, dein Wille geschehe, nicht des Teufels und unser Feinde Wille". (21, S. 117 f.)

Zweitens müssen wir um unsertwillen also bitten: „Es gilt allein uns, was wir bitten", fährt Luther a. a. O. fort, „nämlich also, wie gesagt, daß auch in uns geschehe, das sonst außer uns geschehen muß. Denn wie auch ohn unser Bitten sein Namen geheiligt werden und sein Reich kommen muß; also muß auch sein Wille geschehen und durchdringen, ob gleich der Teufel mit alle seinem Anhang fast dawider rumoren, zürnen und toben, und sich unterstehen, das Evangelium ganz auszutilgen. Aber um unsertwillen müssen wir bitten, daß sein Wille auch unter uns wider solch ihr Toben unverhindert gehe, daß sie nichts schaffen können, und wir wider alle Gewalt und Verfolgung feste dabei bleiben und solchen Willen Gottes uns gefallen lassen. Solch Gebete soll nu unser Schutz und Wehre sein, die zurückschlage und niederlege alles, was der Teufel, Papst, Bischoffe, Tyrannen und Ketzer wider unser Evangelium vermügen. Laß sie allzumal zürnen und ihr Höhistes versuchen, rathschlagen und beschließen, wie sie uns dämpfen und ausrotten wöllen, daß ihr Wille und Rath fortgehe und bestehe; dawider soll ein Christ oder zween mit diesem einigen Stücke unser Mauer sein, daran sie anlaufen und zu scheitern gehen. Den Trost und Trotz haben wir, daß des Teufels und aller unser Feinde Willen und Fürnehmen soll und muß untergehen und zunicht

werden, wie stolz, sicher und gewaltig sie sich wissen: dann wo ihr Wille nicht gebrochen und gehindert würde, so könnt sein Reich auf Erden nicht bleiben, noch sein Name geheiligt werden. (21, S. 118 f.)

Soll aber Gottes Wille in uns geschehen, so muß unser Wille in uns zuerst gebrochen werden. Auch dies erbitten wir in diesem Gebet. Denn unser Wille ist dem Willen Gottes schnurstraks entgegen. Unser Wille ist nur dann frei, wenn er nichts Eignes will, sondern allein auf Gottes Willen sieht. Dies führt Luther in Ausl. des V. U. aus: „Nun merkst du, daß Gott in diesem Gebet uns heißt wider uns selbs bitten, dabei er uns lehret, daß wir keinen größeren Feind haben, denn uns selber. Denn unser Will ist das Größt in uns und wider denselben müssen wir bitten: o Vater, laß mich nicht dahin fallen, daß es nach meinem Willen gehe, brich meinen Willen, wehr meinem Willen; es gehe mir, wie es wölle; daß mirs nit nach meinem, sondern allein nach deinem Willen gehe. Denn also ist es im Himmel, da ist kein eigner Will; daß dasselb auch also sei auf der Erden. Solches Gebet, so es geschieht, thut der Natur gar wehe; denn der eigen Will das allertiefest und größt Uebel in uns ist, und uns nichts lieber ist, denn eigner Will. Darumb wird in diesem Gebet nichts anders gesucht dann das Kreuz, Marter, Widerwärtigkeit und allerlei Leiden, das da dienet zur Verstörung unsres Willens. Darumb wenn es die eigenwilligen Menschen recht bedächten, wie sie wider allen ihren Willen bitten, würden sie dem Gebet feind werden, oder je darob erschrecken". (21, S. 193 f.) Drittens sollen wir so um derer willen bitten, die noch sollen bekehret werden. Das hebt Luther in Einfältige Weise zu beten bei dieser Bitte hervor: „Lieber Herr, Gott Vater, bekehre und wehre. Bekehre, die deinen guten Willen noch erkennen sollen, daß sie mit uns und wir mit ihnen deinem Willen gehorsam sein, und darüber alles Uebel, Kreuz und Widerwärtigkeit, gern, geduldig und fröhlich leiden, und deinen guten, gnädigen, vollkommenen Willen hierin erkennen, prüfen und erfahren". (23, S. 118.)

4. Warum wird hinzugefügt: Wie im Himmel also auch auf Erden?

Ueber diesen Zusatz hat sich Luther in seinen Auslegungen des V. U. nicht weiter erklärt, als in den vorhin angeführten Worten: „Denn also ist es im Himmel, da ist kein eigener Will; daß dasselb auch also sei auf Erden". Näher erklärt sich darüber Brenz in seinem

Katechismus: „Daß aber hinzugefügt wird: ‚Wie im Himmel also auch auf Erden‘, so erinnert er uns, was für einen Gehorsam wir dem Willen Gottes leisten sollen. Wenn auch ein zweifacher Himmel ist, der eine ein körperlicher, der andere ein geistlicher, und am körperlichen die Sonne, der Mond und die Sterne den Befehl Gottes auf das Gehorsamste anerkennen: ‚Welcher der Sonne befiehlt, sagt Hiob (9, 7), so geht sie nicht auf und die Sterne gleichsam durch ein Siegel verschließt‘; und wiederum (36, 32): ‚In den Händen verbirgt er das Licht und befiehlt ihm, daß es wiederkomme‘; so ist hier doch vornehmlich von dem geistlichen Himmel die Rede, und von denjenigen, welche die Bewohner dieses Himmels sind, nämlich den Engeln und vor allen Dingen von dem Sohne Gottes selbst. Denn dieser hat mit einem solchen Gehorsam dem Willen seines himmlischen Vaters gewillfahrt, daß er, nach Annahme der menschlichen Natur und also der Knechtsgestalt, sich in den Kreuzestod überliefert hat. Es kann weder ein größerer, noch vollkommenerer Gehorsam als dieser genannt werden. Aehnlich auch die Engel, die dienstbare Geister sind, und von Gott allein so abhängen, daß sie alle seine Befehle aufs Fleißigste ausführen... Wir bitten also in dieser Bitte, daß wie der Sohn Gottes und die Engel im Himmel dem Willen Gottes den höchsten Gehorsam leisten, so auch wir hier auf Erden durch den heil. Geist angetrieben werden mögen, dem Willen Gottes zu gehorsamen, so wohl im Thun der guten Werke, als im gehorsamen Erleiden der Widerwärtigkeiten“. (Catech. p. 341 sq.)

Fast wörtlich dasselbe wie Brenz hat C. Spangenberg in seiner Predigt über die dritte Bitte. Er weist mit denselben Worten auch auf den Gehorsam Christi hin. Dieterich in den Institut. catech., S. 390, und Selneccer in seiner Paedagogia nur auf den Gehorsam der Engel. Letzter erklärt kurz: „Zuerst bitten wir hier, daß alle Handlungen, unser Begehren und unsere Rathschläge mit dem Willen und Worte Gottes übereinstimmen, so daß wir in unserem Beruf Alles auf den Wink Gottes vollbringen, wie die Engel im Himmel Gott gehorsam sind“. (p. 679.) Ohne Zweifel ist die von Brenz und Spangenberg in dieser Bitte gefundene Beziehung auf den Gehorsam Christi als Spiegel und Vorbild für unsern Gehorsam eingetragen und unstatthaft. Selneccer macht am Schluß seiner Erklärung dieser Bitte noch die Bemerkung: „Diese drei Bitten werden, in schönster Ordnung beschrieben, in dem deutschen Liede zusammengefaßt

und auf die einzelnen Personen der göttlichen Einigkeit bezogen, das beginnt: Erhalt uns Herr in deinem Wort ꝛc. Denn zuerst geschieht das Gebet zu Gott dem Vater um die reine Lehre, sodann zu Gott dem Sohn um das Reich und die Macht Christi, endlich zu dem heil. Geist um die Einmüthigkeit (unanimi voluntate) der Frommen in diesem Leben, bis sie zur ewigen Eintracht hinüber gelangen". (A. a. O., S. 680.)

Die vierte Bitte.

Unser täglich Brodt gieb uns heute.

Was ist das?

„Gott giebt täglich Brodt auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen; aber wir bitten in diesem Gebet, daß er uns erkennen lasse und mit Danksagung empfangen unser täglich Brodt.

Was heißt denn täglich Brodt?

Alles, was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehört, als Essen und Trinken, Kleider Schuh, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde, fromme und getreue Oberherrn, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen".

Der Wortlaut dieser Bitte ist Matth. 6, 11 genau derselbe: „Unser täglich Brodt gieb uns heute".

1. Eintheilung der Bitten im Vater Unser.

Wie die Gebote in zwei Tafeln zerfallen, so auch die Bitten in zwei Theile. Und wie die erste Tafel des Gesetzes drei Gebote enthält, so enthält auch der erste Theil im V. U. die drei ersten Bitten. Ferner: wie die erste Tafel des Gesetzes die Gebote enthält, welche von dem unmittelbaren Dienst und Ehre Gottes handelt, so umfaßt der erste Theil des V. U. die Bitten, welche die Förderung der Ehre Gottes direkt zum Gegenstand haben. Die vierte Bitte gehört also durchaus in den zweiten, nicht in den ersten Theil des V. U. Bekanntlich ist auch eine andere Eintheilung gemacht worden, nach welcher die vierte Bitte zum ersten Theil gerechnet wird, indem man zwischen den sogenannten positiven und privativen Wohlthaten, um welche im V. U.

gebeten wird, unterschieden hat. Neebe bemerkt: „Spener hätte sich hüten sollen, in seiner Erklärung des Luther'schen Katechismus den Reformator verbessern zu wollen. Er fragt nämlich: ‚Wie mögen solche Bitten abgetheilt werden? und antwortet: ‚In den vier ersten bitten wir Gott um Erlangung des Guten, in den drei letzten aber um Abwendung des Bösen und zwar, wie das Gute entweder geistlich oder leiblich ist, also bitten wir um das Geistliche in den drei ersten, um das Leibliche in der vierten Bitte.' Zu bedauern ist, daß der Kreuzkatechismus und andere nachfolgten, denn Luther kennt solche Theilung nicht, sondern bleibt fest dabei, daß die Bitten sich darnach theilen, ob sie um das, was Gottes ist, oder um das, was unser ist, bitten". Auch Dieterich hat diese Eintheilung in seinen Inst. catech.; (S. dieselben übers. von Dr. Notz, S. 386, Fr. 49) leider auch unser Diet. Katech. Fr. 374 f.; nicht aber der neue von Dr. Schwan.— Indessen rührt diese Eintheilung nicht zuerst von Spener her. Sie findet sich vielmehr schon in der Paed. Selneccer's, der S. 671 schreibt: „Dies ist die Reihenfolge der zu erbittenden Dinge, im Gebet des Herrn zusammengefaßt, und sowohl die positiven wie privativen Wohlthaten Gottes darstellend. Die positiven Wohlthaten sind in den vier ersten Bitten enthalten, die privativen in den drei letzten.[1]) Ebenso findet sich dieselbe in der Catechesis aus dem corpus doctrinae christ. zusammengezogen und von der Wittenberger Fakultät 1571 herausgegeben. In dieser wird Seite 95 die Frage gestellt: „Was enthält die Erzählung?" und geantwortet: „Die Erzählung erbittet von Gott Gnaden (gratias), wie die Alten reden: positive und privative, d. i. die Schenkung des Guten und Befreiung vom Uebel". Sodann die weitere: „Welche sind die positiven Gnaden?" Antwort: „Die positiven Gnaden sind zweifach: einige sind geistliche, andere leibliche. Der geistlichen sind drei: 1) Die wahre Erkenntniß Gottes, d. i. die Heiligung des göttlichen Namens; 2) Trost und Regierung des heil. Geistes, welche das Reich Gottes genannt wird; 3) unser Gehorsam, der mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Die positive leibliche Gnade wird durch die Benennung ‚täglich Brot' bezeichnet".

Luther hat diese Eintheilung der Bitten mit dem ihm wie überall, so auch hier eigenen scharfen Blick für die von dem Herrn selbst gegebene Theilung vermieden als ein demüthiger, alles Eigene vermeidende

---

[1]) Diese Paedagogia ist schon 1565 im Druck erschienen.

Schüler der Schrift. Für ihn war die Eintheilung mit dem „Dein“ in den drei ersten, und dem „Unser“ in den vier letzten Bitten gegeben; auf eine andere verzichtete er von Anfang bis zu Ende. In der Ausl. des V. U. 1518 sagt er zu Anfang der vierten Bitte: „Bisher haben wir gebraucht das Wörtlein dein, dein; nun sprechen wir fortan: unser, unser, uns ꝛc.“ (21, S. 256.) In der Kurzen und guten Ausl.: „Umb die Ehre Gottes bitten dieselben Menschen (die allein mit dem Mund beten und mehr ihre eigene Ehre suchen) gar von ferne, sondern wünschen und begehren vor allen Dingen ihre eigene Ehre, ihr eigen Reich und Oeberkeit und ihren eigen Willen. Darumb ist zu merken, daß in den dreien ersten Bitten das Wort: dein, und in den nachfolgenden diese Wörter stehen: uns, und unser, zu einer Unterweisung, daß wir zum Ersten Gottes Ehre, Reich und Willen, und darnach das Unser suchen und begehren sollen“. (45, S. 211.) Eben so im Sermon von guten Werken, zur dritten Bitte: „Das sind die Gebete, da das Wörtlein du, dein, dein innen stehet, daß dieselben nur suchen, was Gott angehöret; die andern sagen alle: unser, uns, unsere ꝛc. Denn wir da bitten Unsere Güter und Seligkeit“. (20, S. 256.) Und daß Luther bei dieser Eintheilung geblieben ist, zeigen die Worte am Schluß der dritten Bitte im Groß. Katech.: „Siehe, so haben wir aufs einfältigste in diesen dreien Stücken die Noth, so Gotte selbs betrifft; doch alles um unsernwillen“. (21, S. 118.)

2. Was für ein Brodt ist in der vierten Bitte gemeint?

In seinen ersten Erklrärungen des V. U. hat Luther unter dem Wort Brodt das Wort Gottes verstanden. In der Auslegung vom Jahre 1518 sagt er unter anderem: „Das heilig Wort Gottes hat viel Namen in der Schrift umb seiner unzähligen Tugend und Werk willen; denn es ist fürwahr alle Ding und allmächtig. Es heißt ein geistlich Schwert, daß man dem Teufel und allen geistlichen Feinden damit widerficht. Es heißt ein Licht, ein Morgenregen, ein Abendregen, ein himmlischer Thau... Also heißt es auch ein Brod, darumb, daß die Seel davon gespeiset, gestärket, groß und fett wird. Und man soll nit allein das bloß Brod hierinnen verstehen. Dann zu gleicher Weis, als die Schrift durch das leiblich Brod ausdrückt allerlei Speis des Leibs, wie köstlich sie sind, also durch das geistlich Brodt alle die Speis der Seelen, die gar unzählig seind... Ist nun die

Meinung dieser Bitt: o himmlischer Vater, dieweil deinen Willen niemand leiden mag, und wir zu schwach seien, daß wir unsres Willens und alten Adams Tödten dulden, bitten wir, du wöllest uns speisen, stärken und trösten mit deinem heiligen Wort und dein Gnad geben, daß wir das himmlisch Brod, Jesum Christum, durch die ganzen Welt hören predigen und herzlich erkennen mügen, daß doch aufhörten schädlich, ketzerisch, irrisch und alle menschlich Lehr, und also allein dein Wort, das wahrlich unser lebendig Brod ist, ausgetheilt werd". (21, S. 202, 209.) Ebenso in Ein kurzer Begriff ꝛc.: „Lieber Vater, greif uns an, vollbring deinen Willen, daß wir dein Reich werden, dir zu Lob und Ehren. Aber, lieber Vater, stärk uns in solchem Handel mit deinem heiligen Wort, gib uns unser täglich Brod, bild in unser Herz deinen lieben Sohn, Jesum Christum, das wahre Himmelsbrod, daß wir durch ihn gestärkt, fröhlich tragen und leiden mügen Tödtung und Abbruch unsers Willens und Vollbringung deines Willens". (45, S. 205 f.) Und in Kurze u. gute Ausl.: „Zum Vierten, weil wir uns aber befleißigen, den Willen Gottes zu thun, und wider die Sünd arbeiten, so bedürfen wir einer sonderlichen Hilf, das ist das Wort Gottes und des Sakraments Christi. Denn das Wort Gottes ist unser täglich Brod, mit welchem der Geist gespeiset und das Fleisch getödtet wird". (A. a. O., S. 209.) Doch muß auch beachtet werden, daß Luther schon damals zu den letzten Worten sogleich hinzugesetzt: „Wiewohl durch das täglich Brod auch das leiblich Brod mag verstanden werden", und in der zuerst angeführten Schrift ebenso auf die Frage: „Bitten wir dann nit auch umb das leiblich Brod?" die Antwort giebt: „Ja, es mag fast wohl auch hierinnen das leiblich Brod verstanden werden; aber fürnehmlich das geistlich Brod der Seelen, Christus". (S. 209.)

Aber von dieser Deutung ist Luther gänzlich zurückgekommen, wie die Ausleg. der vierten Bitte im Groß. Katech. zeigt, in der er gleich am Anfang sagt: „Hie bedenken wir nu den armen Brodkorb unsres Leibes und zeitlichen Lebens Nothdurft, und ist ein kurz, einfältig Wort, greifet aber auch seher weit umb sich". (21, S. 119.) Und daß er im Kleinen Katech. unter Brodt buchstäblich das leibliche Brodt versteht, zeigt die Erklärung: „Alles was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehört" ꝛc. — Die anfänglich geistliche Deutung von Brodt durch Luther erklärt sich daraus, daß dieselbe bei den alten Vätern wie Cyprian, Hieronymus u. a. allge-

mein war; selbst schon bei Irenäus findet sie sich. Noch Erasmus umschreibt die vierte Bitte mit den Worten: „Ernähre Vater, was du erzeugt hast, sorge für uns, daß dein Brod der himmlischen Lehre nicht fehle, damit wir durch den täglichen Genuß desselben gestärkt werden und heranwachsen und rüstig gemacht werden, deine Befehle zu vollbringen". (Paraphr. in Nov. Test. I, p. 71.) Es ist richtig, was Bengel (Erklärte Off. Joh., S. 339) betreffs solcher Deutungen bemerkt: „Wir müssen nicht begehren, geistlicher zu sein, als der Geist selbst haben will: wohl aber in der Sprache, die Gott mit uns redet, beides ihn verstehen und auch wieder *mit den Menschen reden*". Daß hier unter Brodt nur das natürliche Brotd, oder wie Luther so trefflich sagt: „des Leibes Nahrung und Nothdurft" verstanden werden kann und darf, ist so klar, daß jedes weitere Wort darüber überflüssig ist.

3. Was wird unter „Brodt" alles verstanden?

Luther antwortet im *Kl. Katech.*: „Alles, was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehört, als Essen und Trinken... getreue Nachbarn und desgl." Diese treffliche Erklärung hat er im Groß. Katech. in folgenden Worten umständlicher gegeben: „Wenn du täglich Brod nennst und bittest, so bittest du alles, was dazu gehört, das tägliche Brod zu haben und zu genießen, und dagegen auch wider alles, so dasselbige hindert. Darumb mußt du dein Gedanken wohl aufthun und ausbreiten, nicht allein in Backofen oder Mehlkasten, sondern in's weite Feld und ganze Land, so das tägliche Brod und allerlei Nahrung trägt und uns bringet. Denn wo es Gott nicht wachsen ließe, segnete und auf dem Lande erhielte, würden wir nimmermehr kein Brod aus dem Backofen nehmen, noch auf den Tisch zu legen haben.

Und daß wir's kürzlich fassen, so will diese Bitte mit eingeschlossen haben alles, was zu diesem ganzen Leben in der Welt gehöret, weil wir allein umb deßwillen das tägliche Brod haben müssen. Nu gehöret nicht allein zu diesem Leben, daß unser Leib sein Futter und Decke habe; sondern auch, daß wir unter den Leuten, mit welchen wir leben und umbgehen in täglichem Handel und Wandel und allerlei Wesen mit Ruge und Frieden hinkommen; Summa, alles, was beide, häuslich und nachbarlich, oder bürgerlich Wesen und Regiment belanget. Denn wo diese zwei gehindert werden, daß sie nicht gehen, wie sie gehen sollen, da ist auch des Lebens Nothdurft gehindert, das endlich nicht

kann erhalten werden. Und ist wohl das allernöthigste, für weltliche Oeberheit und Regiment zu bitten, als durch welches uns Gott allermeist unser täglich Brod und alle Gemach dieses Lebens erhält. Denn ob wir gleich aller Güter von Gott die Fülle haben überkommen, so können wir doch derselben keins behalten, wo er uns nicht ein beständig friedlich Regiment gäbe, denn wo Unfried, Hader und Krieg ist, da ist das täglich Brod schon genommen, oder je gewehret... Also sei aufs kürzste angezeigt und entworfen, wie weit dies Gebete gehet durch allerlei Wesen auf Erden. Daraus möcht nu jemand ein lang Gebete machen und mit vielen Worten alle solch' Stück, so darein gehören, verzählen, als nämlich, daß wir bitten, daß uns Gott gebe Essen und Trinken, Kleider, Haus und Hof und gesunden Leib, dazu das Getreide und Früchte auf dem Feld wachsen und wohl gerathen lassen; darnach auch daheim wohl haushalten helfe, frumm Weib, Kinder und Gesinde gebe und bewahre, unser Arbeit, Handwerk, oder was wir zu thun haben, gedeihen und gelingen lasse, treue Nachbarn und gute Freunde bescheere 2c. Item, Kaiser, Könige und alle Stände und sonderlich unsern Landesfürsten, allen Räthen, Oberherrn und Amptleuten Weisheit, Stärke und Glück gebe, wohl zu regieren, und wider Türken und alle Feinde zu siegen; den Unterthanen und gemeinen Haufen Gehorsam, Friede und Eintracht, unter einander zu leben; und wiederumb, daß er uns behüte für allerlei Schaden des Leibs und Nahrung, Ungewitter, Hagel, Feuer, Wasser, Gift, Pestilenz, Viehesterben, Krieg und Blutvergießen, theuer Zeit, schädliche Thier, bösen Leuten 2c. Welchs alles gut ist, den Einfältigen einzubilden, daß solchs und dergleichen von Gott muß gegeben, und von uns gebeten sein". (21, S. 119 ff.) Vgl. Kurze Ausleg., 3, S. 443; Einfältige Weise zu beten, 23, S. 215; Ausleg. der Bergpredigt, 43, S. 182.

4. Warum wird dies „täglich" Brodt genannt?

Im Grundtext lauten die Worte: τὸν ἄρτον ἡμῶν, τὸν ἐπιούσιον. Ueber die Ableitung des Wortes ἐπιούσιον, von Luther mit „täglich" gegeben, sind die Ausleger uneinig. Einige leiten es von οὐσία ab, dessen nächste, eigentliche Bedeutung „Wesen", „Wirklichkeit", sodann „Subsistenz", „Bestand", „Lebensunterhalt" ist, und erklären dann: „das zur Subsistenz, zum Lebensunterhalt, erforderliche Brodt". Andere leiten es von ἐπεῖναι = dazukommen, folgen, ab und übersetzen

dann: „Brodt für morgen", d. h. das Brodt für den folgenden Tag; „das morgende Brodt". Luther hat schon auf die verschiedene Ableitung und Erklärung dieses Worts *in* seiner Ausl. des V. U. 1518 hingewiesen. Er schreibt nämlich: „Das Wörtlein „täglich" heißt in griechischer Zunge ἐπιούσιον; das hat *man* mancherlei ausgelegt. Etliche sagen, es heiß ein überwesenlich Brod; etlich ein auserwählt und besonders Brod; etlich der hebräischen Zungen nach, ein Morgenbrod; nit wie wir Deutschen ein Morgenbrod und Abendbrod heißen; sonder das auf den andern Tag bereit sei, auf lateinisch Crastinum". Er fügt hinzu: „Diese Manigfaltigkeit soll niemands irren, denn es ist alles ein Verstand; nur daß man die Art und Natur dieses Brods recht ausdrück". (21, S. 200.) Zu dem Worte ἐπιούσιον selbst bemerkt er dann: „Nun hat die ebräisch Zung die Art, da eben das wir Deutschen heißen täglich, das heißen sie morgenlich. Dann auf deutsch heißt täglich das, das *man* täglich zu Hand hat und in Bereitschaft, ob man dasselb schon nit ohn Unterlaß brauchet, als man spricht: Das oder das muß ich heut oder morgen und täglich haben, weiß nit, welche Stund es mir noth ist, daß es dann vorhanden sei". (A. a. O.). Ohne Zweifel ist die erste Ableitung und Erklärung die einfachste und natürlichste, also: das Brodt, welches zum Dasein, zum Lebensunterhalt gehört. Die Erklärung morgend, das morgende, zukünftige Brot scheitert unrettbar an dem „heute"[1]) und dürfte kaum mit dem Worte des Herrn in V. 34 zu vereinbaren sein: „Sorget nicht für den andern Morgen, denn der morgende Tag wird für das Seine sorgen". Dahin lautet auch die Erklärung Luthers am Beschluß der vierten Bitte in seiner Ausl. des V. U. 1518. Nachdem er zugestanden hat, daß unter Brodt „faßt wohl das leibliche Brod mag verstanden werden", fährt er fort: „Darumb, so lehret er uns, daß wir nit sorgfältig sein sollen um leibliche Speis und Kleider, allein auf heutige Nothdurft gedenken, wie er denn sagt Matth. 6, 34 Laßt die Sorg eines Tags genug sein, *und sorget nit heut auch* für den Morgen, dann der Morgen wird sein eigen Sorg mitbringen. Und wäre wohl ein gute Uebung des Glaubens, wer nur umb heutigs Brod Gott lernet bitten, daß er darnach künnt in einem großen Gott vertrauen". (21, S. 209.) Wesentlich eben so Selneccer: „Sodann bitten wir um das tägliche Brod τὸν ἐπιούσιον, d. i.: τόν πρὸς τὴν

1) σήμερον. Vgl. Cremer, Bibl. theol. Wörterb. S. 342 ff.

ἐφήμερον ζωὴν τῇ οὐσίᾳ ἡμῶν χρησιμεύοντα (= das für das tägliche Leben zu unserm Unterhalt nützliche, erforderliche), so daß wir die Begierde nach dem irdischen Lebensbedarf einschränken und mäßigen lernen, wie auch die Habsucht, zu der wir alle unmäßig getrieben werden. Wir sollen täglich für die Werke unsres Berufs sorgen, so daß wir nach vollbrachtem Tagewerk mit dem zufrieden sind, was Gottes Güte uns von Tag zu Tag darreicht. Die ungläubige Sorge soll ferne von uns sein. Der morgende Tag hat seine eignen Sorgen. Wenn Gott uns das Leben gegeben hat, so wird er den Lebensunterhalt nicht versagen, so lange wir leben; deßwegen wird das Brod ἐπιούσιος (täglich) genannt. (A. a. O., S. 682.) Was also Dieterich in den Institutiones, Frage 79, S. 392, aus den Vätern und besonders Aug. Canisius bezüglich des ἐπιούσιος anführt, und wozu er bemerkt: „Das ist richtig", ist nicht richtig, weil, wie vorhin gesagt, schon an dem „heute" scheiternd. C. Spangenberg erklärt sich über das täglich in folgenden Worten: „Zum Vierten bitten wir umb das tegliche Brodt, das ist, um die nottdürfftige Narunge, nicht umb übrige Güter, oder gar großen Reichthumb, darbei man nur viel Sorge und Unruhe hat, und doch nicht mehr darvon bringet, denn man teglich bedarf. Und gehet letztlich nicht anders denn wie es den Kindern Israel ging mit dem Himmelbrodt, die samleten, einer viel, der ander wenig. Da man's aber maß mit dem Gomer, Exod. 16, da fand der nicht drüber, der viel gesamlet hatte; und der nicht drunder, der wenig gesamlet hatte... Darumb sollen wir uns lassen am teglichen Brodt, das ist, am ziemlicher Narung genügen" (die vierte Bitte).

5. Was will das Wort „unser" sagen?

Der Herr lehrt uns beten: „Unser täglich Brod gieb uns heute". Zu diesem Wort bemerkt Luther in Ausleg. des V. U. 1518: „Das drückt uns, daß wir nit das gemein Brod bitten, fürnämlich, das auch die Heiden essen, und Gott allen Menschen ungebeten gibt; sonder, unser Brod, die wir seien Kinder des himmlischen Vaters. Darumb nit als von einem irdischen, sondern als von einem himmlischen, geistlichen Vater, nit ein irdisch, sondern ein himmlisch, geistlichs Brod, das unser ist, und uns himmlischen Kindern zu eigen und noth ist zu bitten. Sunst wär's ohn Noth gewesen zu sagen: unser täglich Brod, dann das leiblich Brod wär genug bezeichnet mit dem Wort: das täglich Brod gib uns heut" (21, S. 199). Durch

„unser“ soll also nach ihm das allein den Christen zugehörige Brodt, nämlich das Wort Gottes, im Unterschiede zu dem leiblichen Brodt, welches auch die Heiden erhalten, bezeichnet sein. Daß Luther diese Meinung mit der andern, daß unter Brodt das Wort zu verstehen sei, fallen gelassen hat, versteht sich von selbst. Kurz und treffend erklärt das „unser“ Selneccer in den Worten: „Dies Brod wird um folgender Ursachen willen „unser“ genannt: 1) Weil es durch unsere Arbeit zu erwerben ist; denn wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen. Es soll gearbeitet und der Erfolg von Gott erbeten und erwartet werden. 2) Weil es durch die väterliche Güte Gottes zu unserem Gebrauch bestimmt ist. 3) Weil, wenn wir von Gott ernährt zu werden begehren, wir uns fremden Guts enthalten müssen. Denn daß sie nichts begehren, als was sie das Ihre nennen können, bezeugen alle Pflegekinder Gottes, so oft sie diese Form des Gebets gebrauchen“. (A. a. O., 682.)

6. Warum sollen wir beten: Unser täglich Brodt gieb „uns?“

Luther antwortet in seiner Ausleg. des V. U. 1518: „Nach der rechten Ordnung der Liebe sollen wir am allermeisten für die Christenheit bitten, daran wir mehr thun, dann für uns selbs bitten. Dann, als Chrysostomus sagt, wer für die ganze Christenheit betet, für den bittet wieder die ganze Christenheit; ja eben in demselben bitt' er mit der Christenheit für sich selbs: und nit ein gut Gebet ist, da einer für sich selbs allein bittet. Und geb Gott, daß ich nicht irre, daß ich mir die mancherlei Brüderschaften nit laß aufs best gefallen, sonderlich, die so fast in sich selbs schlahen, als wollten sie allein gen Himmel fahren und uns dahinten lassen. Du aber gedenk und merk, daß Christus nit umbsonst hat gelehret, daß niemand beten soll, mein Vater, sondern unser Vater; nit, mein täglich Brod gib mir heut, sonder unser täglich Brod gib uns heut; und also fortan: unser Schuld, uns, uns etc. Er will den Haufen hören, nit mich noch dich, oder einen ausläuftigen, abgesünderten Pharisäer. Darumb sing mit dem Haufen, so singst du wohl: und ob du schon übel singst, so gehet es doch mit dem Haufen hin; singst du allein, du wirst ungericht nit bleiben“. (21, S. 207.)

Brenz bemerkt zu den Worten Unser und Uns: „Zum Dritten sind die Worte Unser und Uns zu beachten. Denn wir haben oben

gezeigt, daß dieses Gebet des Herrn der ganzen Kirche zugehöre, wenn auch jeder einzelne Fromme dieses Gebet hersagt, so erbittet er doch die Wohlthaten Gottes nicht für sich allein, sondern auch für die ganze Kirche. Denn so hat der Sohn Gottes uns die Gebete anzufangen befohlen: Vater unser. So auch befiehlt er uns hier zu sagen: unser Brod, und gib uns. So auch wird in den übrigen Bitten, welche folgen, gesagt: unsere Schulden, und: führe uns nicht, und erlöse uns. Denn wenn es auch jedem Frommen erlaubt ist, in seinen besonderen Anfechtungen und Trübsalen, sich im besonderen dieses Gebets des Herrn zu gebrauchen und zuzueignen, und zu sagen: Mein Brod gieb mir; und vergieb mir die Schulden, und erlöse mich von dem Uebel, wie auch Jakob, als er sich in's Exil begab, betete 1. Mos. 28, 20: „So Gott wird mit mir sein und mich behüten auf dem Wege und mir Brod geben"; wollte doch der Sohn Gottes uns in seinem Gebet in einen Leib zusammen binden, daß wir dadurch erinnert würden, daß, wie Gott die ganze Kirche mit seiner Liebe in gleicher Weise umfaßt und ihr seine zu empfangenden Wohlthaten ohne Unterschied darbietet, so sollen auch wir uns selbst als Brüder gegenseitig umfassen und die Wohlthaten, welche wir können, uns gegenseitig mit höchstem Fleiß mittheilen. Weil daher dies Gebet des Herrn ein gemeinsames und allgemeines ist, so sollen wir wissen, daß, wenn gesagt wird: Unser täglich Brod gib uns heute, ein jeder in der Kirche die Nahrungsmittel von Gott für seinen Nächsten erbittet; nemlich, der Reiche für den Armen, der Arme für den Reichen, der Knecht für seinen Herrn, der Herr für seinen Knecht, der Fürst für den Unterthan, der Unterthan für den Fürsten, und kurz: einer für den andern, in welchem Stande oder Verhältnissne sie sein mögen. Dies muß fleißig bedacht werden, damit wir zur Furcht Gottes ermuntert werden und die Reichen und Armen gegenseitig ein frommes und sittsames Leben führen. Der Reiche, wenn er hört, daß der Arme seine Hilfe erfleht, oder wenn er Knechte und Lohnarbeiter hat, soll bei sich denken: Du besitzest zwar etliche Güter, aber du besitzest sie durch die göttliche Güte, nicht durch dein Verdienst; und du hast sie nicht sowohl infolge deiner, als vielmehr infolge der Bitten dieser Armen und Lohnarbeiter. Denn auch sie beten das Gebet des Herrn. Darum mußt du sie freigebig unterstützen und ihnen reichlichen Lohn zahlen. Der Arme aber und Lohnarbeiter sollen denken: Das Wenige, das du besitzest, oder welche Kräfte zur

Arbeit du hast, hast du **nicht** durch dein Verdienst, sondern aus Gottes gnädiger Barmherzigkeit, und hast sie nicht sowohl durch deine, als vielmehr durch das Bitten des Reichen; denn auch er betet das Gebet des Herrn. Darum ist es deine Sache, daß du dem Reichen deine Dienste treulich leistest. Hieraus ist klar, daß das Gebet des Herrn nicht nur ein Gebet ist, sondern auch unsere tägliche Predigt, durch welche wir unterrichtet werden sollen, uns die gegenseitigen Pflichten zu erweisen". (Catech. pia etc. 349—51.)

7. Warum bitten wir, daß Gott uns das tägliche Brodt „geben" möge.

Als Antwort auf diese Frage können die Worte Luthers in seiner Ausleg. des V. U. 1518 dienen. „Nit, daß man nit arbeiten soll um zeitlich Gut und Nahrung: sonder daß man nit sorgfältig sei, als könnten wir nit gespeiset werden, wir sorgten dann und ängsteten uns also, daß die Arbeit mehr gescheh, Gott darinnen zu dienen und Müssiggang zu meiden und seinen Geboten genug zu thun, da er zu Adam sagt (1. Mos. 3, 19): Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen, denn daß man sorge und ängstige sich, wie wir ernährt werden. Denn Gott wird das wohl schaffen, so wir einfältiglich hie arbeiten nach seinem Gebot." (21, S. 209.) Ferner im Großen Katech.: „Also will Gott uns anzeigen, wie er sich alle unser Noth annimpt und so treulich auch für unser zeitliche Nahrung sorget, und wiewohl er solchs reichlich gibt und erhält, auch den Gottlosen und Buben, doch will er, daß wir darum bitten, auch daß wir erkennen, daß wir's von seiner Hand empfahen und darinnen seine väterliche Güte gegen uns spüren. Denn wo er die Hand abzeucht, so kann es doch nicht endlich gedeihen noch erhalten werden, wie man wohl täglich siehet und fühlet. Was ist itzt für eine Plage in der Welt, allein mit der bösen Münze, ja mit täglicher Beschwerung und Aufsetzen in gemeinem Handel, Kauf und Arbeit deren, die nach ihrem Muthwillen das liebe Armuth drücken und ihr täglich Brod entziehen? Welchs wir zwar müssen leiden; sie aber mügen sich fürsehen, daß sie nicht das gemeine Gebet verlieren und sich hüten, daß dies Stücklein im Vater Unser nicht wider sie gehe". (21, S. 121 f.) Dies „auf daß wir erkennen, daß wir's von seiner Hand empfangen und darinnen sein väterliche Güte gegen uns spüren", wie Luther in der eben aus dem Groß. Katech. angeführten Stelle sagt, will er auch

mit den Worten im Kleinen Katech. ausdrücken: „Aber wir bitten in diesem Gebet, daß er uns erkennen lasse und wir mit Danksagung empfahen unser täglich Brodt". Also: „daß wir wahrnehmen und bedenken, daß auch das täglich Brod eine Gabe seiner Hand ist, aus Gnaden uns dargereicht, nicht ein Erfolg unserer Arbeit, unserer Klugheit und dgl.; daß wir es daher auch mit herzlicher Danksagung empfangen und genießen".

5. Warum sollen wir das Wort „heute" hinzusetzen?

In der Ausleg. des V. U. geht Luther auch näher auf das ‚heute' ein und von der Fassung des Brodts als geistlichem Brodt ausgehend, sagt er: „Dieweil wir dann hie in Fährlichkeit leben und allzeit gewarten müssen allerlei Leidens, auch des Tods Nöthen und Höllenpein, so müssen wir in Furcht stehen und bitten, daß Gott nit lang spar sein Wort, sondern heut, jetzt und täglich bei uns da sei, daß er uns geb unser Brod". (21, S. 208). Einfach und treffend erklärt Spangenberg: „Zum Fünften ist auch in dieser Bitte das Wörtlein ‚heute' zu behalten, mit welchem uns der Herr Christus hat wollen aus den Gedanken reißen die unnütze Sorge für die übrige Nahrung und Vorrath. Denn von Natur sind die Menschen, sonderlich die Alten also gesinnet, daß sie darauf denken, wie sie ihnen und ihren Kindern viel Vorrath schaffen und beiseite legen mögen. Und darauf wenden sie solchen Fleiß, als könnte man nimmermehr nicht genug haben, fallen darüber in viel Sünde wider Gott und den Nächsten. — Diese unnütze Sorge verwirft der Herr allhier und will, wir sollen uns nicht bekümmern, was wir morgen essen werden, sondern Gott bitten, daß er uns heute Brodt gebe. Der ander Tag wird sich auch wohl schicken. Ob wir nun gleich nicht viel Korn oder Brodt im Vorrath haben, so haben wir doch das liebe Vater unser und diese Bitte. Danneben die Verheißunge: Sorget nicht, was ihr essen und trinken werdet, oder womit ihr euch kleidet, denn euer himmlischer Vater weiß, das ihr das alles bedürfet. — So sollen wir nu nicht sorgfellig sein vor das morgene Brodt, sondern Gott bitten für das heutige und unsers Berufs mit Fleiß warten". (Die vierte Bitte.) In Einfältige Weise zu beten will Luther bei dieser Bitte so gebetet haben: „Ach lieber Herr, Gott Vater, gieb auch deinen Segen in diesem zeitlichen, leiblichen Leben. Gib uns gnädiglich den lieben Frieden. Behüte uns vor Krieg und Unfrieden.

Gib unserem lieben Herrn Kaiser Glück und Heil wider seine Feinde. Gib ihm Weisheit und Verstand, daß er sein irdisch Reich rugiglich und glückselig regiere. Gib allen Königen, Fürsten und Herren guten Rath und Willen, ihr Land und Leute in Stille und gutem Recht zu erhalten, sonderlich hilf und leite unsern lieben Landesherrn N., unter deß Schutz und Schirm Du uns bewahrest, daß er für allem Uebel behüt't, für falschen Zungen und untreuen Leuten sicher und seliglich regiere. Gib allen Unterthanen Gnade, treulich zu dienen und gehorsam zu sein. Gib allen Ständen, Bürgern und Bauern, daß sie fromm werden, und einander Liebe und Treue erzeigen. Gib gnädigs Wetter und Früchte der Erden. Befehl Dir auch Haus, Hof, Weib und Kind: hilf, daß ich sie wohl regiere und christlich ernähren möge. Wehre und steure dem Verderber und allen bösen Engeln, die hierinne Schade und Hinderniß thun. Amen." (23, S. 219.)

Die fünfte Bitte.

Und vergieb uns unsere Schuld, als wir vergeben unsern Schuldigern.

Was ist das?

Wir bitten in diesem Gebet, daß der Vater im Himmel nicht ansehen wolle unsere Sünden und um derselbigen Willen solche Bitte nicht versagen, denn wir sind der keines werth, das wir bitten, haben's auch nicht verdient; sondern er wolle uns alles aus Gnaden geben, denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen. So wollen wir zwarten (fürwahr) wiederum auch herzlich vergeben und gern wohlthun denen, die sich an uns versündigen.

Die Worte der fünften Bitte lauten Matth. 6, 12: „Und vergieb uns unsere Schulden, wie wir unsern Schuldigern vergeben".

1. Der Zusammenhang dieser Bitte mit der vorigen.

Man beachte das ‚Und', mit welchem sich diese Bitte an die vorige anschließt, was bei den vorhergehenden nicht der Fall ist. Mit diesem Und eilt der Christ in seinem Gebet von der Bitte um das tägliche Brodt zu der um Vergebung der Sünden weiter, denn das tägliche Brodt kann nur von dem mit fröhlichem Herzen genossen werden, der sich der Vergebung seiner Sünden und des auf ihm ruhenden Wohl-

gefallens Gottes gewiß weiß. In Ein kurzer Begriff läßt Luther Gott zu dem Bittenden sagen: „Es ist nit gut, daß man den Hunden das Heiligthumb fürwirft und das Brod der Kinder. Ihr sündigt täglich, und wenn ich euch viel laß predigen Tag und Nacht, so folget und höret ihr nicht und wird mein Wort verachtet“ (Brodt auch hier von Luther als Wort gefaßt), und darauf die Bittenden antworten: „Ach Vater, das laß dich erbarmen und versag uns nit darumb das liebe Brod; sonder, daß wir nit genug thun deinem heiligen Wort, ist uns leid und bitten, wöllest Gedult mit uns armen Kindern haben und uns vergeben solch' unser Schuld, und ja nit mit uns in's Gericht gehen; dann niemand vor dir gerechtfertigt ist. Sieh an dein Verheißen, daß wir unsern Schuldigern herzlich vergeben, denn du versprochen hast Vergebung; nit daß wir durch solche Vergebung würdig seien deiner Vergebung, sonder, daß du wahrhaftig bist und gnädiglich Vergebung versprochen allen, die ihren Nächsten vergeben: auf dein Versprechen wir uns verlassen“. (45, S. 206.)

Brenz giebt den Zusammenhang dieser mit der vierten Bitte in folgenden Worten: „In der vierten Bitte haben wir um dasjenige gebeten, was zur Erhaltung des leiblichen Lebens nöthig ist. Damit daher nicht jemand meine, daß wir nur geboren seien, um die leiblichen Güter zu erwerben und sie zu genießen, wird sofort die Bitte um ein geistliches und himmlisches Gut hinzugefügt, nämlich um die Vergebung der Sünden“. (A. a. O., S. 357.)

2. Welches ist der Inhalt dieser Bitte?

In der Ausleg. des V. U. 1518 preist Luther diese Bitte als „den allerkräftigsten Ablaßbrief“. „Nun wollen wir sehen den allerkräftigsten Ablaßbrief, der noch nie auf Erden kam, und dazu nit um Geld verkauft, sondern jedermann umbsunst geben. Ander Lehrer setzen uns die Genugthuung in den Beutel und Kasten, aber Christus setzt sie in das Herz, daß sie nit näher gesetzt mag werden; also, daß du nit darfst gen Rom, noch zu Jerusalem, noch zu St. Jakob, noch hin oder her laufen umb Ablaß; und kann denselben eben so wohl lösen der Arm als der Reich; der Krank als der Gesund; der Lay als der Priester, der Knecht als der Herr. Und der Ablaßbrief lautet auf deutsch also: wenn ihr vergebet euren Schuldigern, so wird euch mein Vater auch vergeben. Werdet ihr aber nit vergeben, so wird euch mein Vater auch nit vergeben.

Dieser Brief, mit Christi Wunden selbs versiegelt und durch seinen Tod bestätigt, ist gar nahend verblichen und verwesen durch die großen Platzregen des römischen Ablaß's.

Nun kann sich niemand entschuldigen daß ihm seine Sünden nit vergeben werden oder bös Gewissen behalt. Denn Christus spricht nit: du sollst für dein Sünd so viel fasten, so viel beten, so viel geben, dies oder das thun; sonder, willt du genug thun und dein Schuld bezahlen, dein Sünd ablöschen, hör mein Rath, ja mein Gebot: thu nit mehr dann, laß' all's nach, und wandel dein Herz, da dich niemand hindern kann und sei hold dem, der dich beleidiget hat; vergieb nur du, so ist es alles schlecht. Warumb predigt man solchen Ablaß nit auch? Gilt Christi Wort, Rath und Verheißen nit so viel, als eines Traumpredigers? Ja, solch Ablaß würd nit St. Petrus Kirchen (die der Teufel wohl leiden mag), sonder Christi Kirchen, die der Teufel gar nichts leiden mag, bauen. Dann Holz und Stein ficht ihn nit fast an; aber frumme, einträchtige Herzen, die thun ihm das Herzeleid an. Darum mag man dieses Ablaß nit umbsunst; jenes wird man nit satt umb alle Kost". (21, S. 212 f.) Im Groß. Katech.: „So ist nu die Meinung dieser Bitte, daß Gott nicht wollt unser Sünden ansehen und fürhalten, was wir täglich verdienen, sondern mit Gnaden gegen uns handeln und vergeben, wie er verheißen hat, und also ein fröhlich und unverzagt Gewissen geben, für ihm zu stehen und zu bitten. Denn wo das Herz nicht mit Gott recht stehet und solch Zuversicht schöpfen kann, so wird es nimmermehr sich dürfen unterstehen zu beten. Solche Zuversicht aber und fröhlichs Herz kann nirgend herkommen, denn es wisse, daß ihm die Sünde vergeben seien". (21, S. 123.)

Den Inhalt dieser Bitte giebt Luther in Kurze Ausleg. so an: „In der fünften Bitte, Vergieb uns unsere Schuld als wir vergeben unsern Schuldigern, bitten wir, daß uns Gott gnädig sein, den verdienten Zorn von uns abwenden, uns unserer Sünden halben nicht strafen, und die Gnade auch thun wolle, daß wir von Tag zu Tag frömmer werden und uns nach seinem Willen halten mögen, und untereinander freundlich leben und einer dem andern seine Missethat vergeben". (3. S. 443.)

Luther unterscheidet bei dieser Bitte eine d o p p e l t e Vergebung. In der Ausleg. des V. U. schreibt er nämlich: „Zum ersten, daß uns Gott die Schuld vergiebt h e i m l i c h, und wir es nit empfinden,

gleich wie er vieler Menschen Schuld zurechnet und behält, die sie gar nit empfinden oder achten. Zum Andern öffentlich und daß wir es empfinden; gleichwie er etlichen zurechnet Schulde, daß sie es empfinden, als durch Straf und Schrecken der Gewissen. Die erst Vergebung ist allzeit vonnöthen. Die ander ist zuweilen vonnöthen, daß der Mensch nit verzag.

Was ist das?

Ich sag also, daß Gott vielen Menschen hold ist und alle Schuld vergiebt herzlich und sagt ihn doch nichts davon, sondern handelt mit ihn auswendig und inwendig also, daß sie dunkt, sie haben gar einen ungnädigen Gott, der sie zeitlich und ewigklich verdammen wöll. Auswendig plagt er sie, inwendig erschreckt er sie. Der einer was David, da er Ps. 6, V. 2 sprach: *Domine, ne in furore tuo arguas me,* 2c.: Herr straf mich nit in deinem Zorn. Also wiederumb, etlichen behält er ihr Schuld heimlich und ist ihn' feind, sagt ihn nichts davon, sonder handelt mit ihn', daß sie meinen, sie seien die lieben Kinder; auswendig ist ihn' wohl, inwendig sind sie fröhlich und des Himmels gewiß; die stehen beschrieben Ps. 10, 6: Non movebor a generatione 2c. Ich weiß, daß mich niemand wird rumwerfen ewiglich, ich werd ohn alle Unglück sein. Also läßt er dem Gewissen zuweilen ein Trost widerfahren und empfinden ein frohlich Zuversicht zu seiner Gnaden, auf daß der Mensch dadurch gestärkt werd, auch in der Zeit der Angst seines Gewissens zu Gott hoffen. Wiederum läßt er zuweilen ein Gewissen erschrecken und betrüben, auf daß der Mensch auch in der fröhlichen Zeit nit vergesse der Furcht Gottes.

Die erst Vergebung ist bitter und schwer; aber sie ist die edelst und allerliebst. Die ander ist leichter; aber desto geringer. Alle beide zeigt der Herr Christus in Maria Magdalena an. Die erst, da er ihr den Rücken zukehret *und doch zu Simon* sprach: ihr seind viel Sund vergeben; da hätt sie noch nit Fried. Die ander, da er sich zu ihr wendt und sprach: Dir seind verlassen dein Sünd, gang hin in Fried; do ward sie zufrieden. Also: die erst machet rein, die ander machet Fried. Die erst wirkt und bringt; die ander ruhet und empfaht: und ist gar ein unermeßlich Unterschied zwischen beiden. Die erst ist blos im Glauben und verdienet viel; die ander ist im Empfinden und nimpt ein den Lohn. Die erst wird gebraucht mit den hohen Menschen; die ander mit den schwachen und anhebenden". (21, S. 210—12.)

3. Die Nothwendigkeit dieser Bitte.

Die erste Ursache, weshalb diese Bitte so nothwendig ist, giebt Luther im Kl. Katech. in den Worten an: „Denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen". Im Groß. Katech. erklärt er sich hierüber des Weiteren also: „Dies Stück trifft nu unser armes Leben an, welchs, ob wir gleich Gottes Wort haben, gläuben, seinen Willen thun und leiden, und uns von Gottes Gabe und Segen nähren, gehet es doch ohn Sünde nicht abe, daß wir noch täglich straucheln und zuviel thuen; weil wir in der Welt leben und unter den Leuten, die uns viel zu leid thun, und Ursach geben zu Ungeduld, Zorn, Rache etc.; darzu den Teufel hinter uns haben, der uns auf allen Seiten zusetzet, und ficht (wie gehört) wider alle vorige Stück, daß nicht möglich ist, in solchem steten Kampf allzeit fest stehen. Darumb ist hie abermal große Noth zu bitten und rufen: lieber Vater, verlasse uns unsere Schuld; nicht daß er auch ohn und vor unseren Bitten nicht die Sünd vergebe (denn er hat uns das Evangelium, darin eitel Vergebunge ist, geschenket, ehe wir darumb gebeten, oder jemals darnach gesunnen haben): es ist aber darum zu thuen, daß wir solche Vergebung erkennen und annehmen. Denn weil das Fleisch, darin wir täglich leben, der Art ist, daß Gott nicht trauet und gläubt, und sich immerdar regt mit bösen Lüsten und Tücken, daß wir täglich mit Worten und Werken, mit Thuen und Lassen sündigen, darvon das Gewissen zu Unfrieden kompt, das sich für Gottes Zorn und Ungnaden fürchtet, und also den Trost und Zuversicht aus dem Evangelio sinken läßt, so ist ohn Unterlaß vonnöthen, daß man hierher laufe und Trost hole, das Gewissen wieder aufzurichten." (21, S. 122.)

In der Ausleg. d. V. U. sagt Luther: „Dieweil man für Gott nicht lügen noch schimpfen mag, so muß wärlich, wärlich, eine ernstliche, ja viel ernstlichere Schuld da sein, die kein Ablaß abgelegt hat oder mag. Derhalben wird Ablaß und dies Gebet nit wohl eins sein. Ist alle Schuld durch Ablaß abgelassen, so lösch dies Gebet aus und bitt für Gottes Augen nit für falsch Schuld, daß du sein nicht spottest, und dir alles Unglück erlangest. Ist aber dies Gebet wahr, so helf Gott dem armen Ablaß, daß noch so große Schuld da ist, daß Gott den Menschen billig darumb verdammet, so er nit um Gnad gebeten wird. Doch red ich nit zu viel; denn ich kenn die subtilen Gloß wohl, darmit man pfleget aus der heil. Schrift ein wächsern Nasen zu machen". (21, S. 210.)

Die zweite Ursache, welche nöthigt diese Bitte zu beten ist nach Luther, weil wir dadurch in der Demuth erhalten werden sollen. Denn so schreibt er im Groß. Katech.: „Solch's aber soll nu darzu dienen, daß uns Gott den Stolz breche und in der Demuth halte, denn er hat ihm fürbehalten den Vortheil, ob jemand wollte auf seine Frommkeit pochen und andere verachten, daß er sich selbs ansehe und dies Gebet für Augen stelle, so wird er finden, daß er eben so fromm ist wie die andern, und müssen alle für Gott die Federn niederschlagen und froh werden, daß wir zur Vergebung kommen. Und denke es nur niemand, so lang wir hie leben, dahin zu bringen, daß er solcher Vergebung nicht dürfe. Summa, wo er nicht ohn Unterlaß vergiebt, so sind wir verloren". (21, S. 122 f.)

4. Der Zusatz zu dieser Bitte: „Als wir vergeben unsern Schuldigern"

„Es ist aber dabei ein nöthiger und doch tröstlicher Zusatz angehänget", sagt Luther im Groß. Katech.: „als wir vergeben unsern Schuldigern". „Er hat's verheißen, daß wir sollen sicher sein, daß *uns alles vergeben und geschenkt* sei; doch so fern, daß wir auch unserem Nähisten vergeben. Denn wie wir gegen Gott täglich viel verschulden, und er doch aus Gnaden alles vergiebt, so müssen auch wir unserm Nähisten immerdar vergeben, so uns Schaden, Gewalt und Unrecht thuet, böse Tücke beweiset etc. Vergiebst du *nicht*, so denke auch nicht, daß dir Gott vergebe. Vergiebst du aber, so hast du den Trost und Sicherheit, daß dir im Himmel vergeben wird, nicht um deines Vergebens willen; denn er thuet es frei umbsonst, aus lauter Gnade, weil er's verheißen hat, wie das Evangelium lehret; sondern daß er uns solchs zu Stärk und Sicherheit, als zum Wahrzeichen setze, neben der Verheißunge, die mit diesem *Gebete stimmet*, Luc. 6, 37: vergebet, so wird euch vergeben. Darumb sie auch Christus bald nach dem Vater Unser wiederholet und spricht, Matth. 6, 15: Denn so ihr den Menschen ihre Fehle vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben etc." (21, S. 123.) Es ist die Frage, ob Luther die Vergebnug Gottes, oder die des Menschen als das Vorangehende, oder Frühere setzt? Es unterliegt keinem Zweifel, daß er in seiner Ausleg. des V. U. vom Jahre 1518 die Vergebung der Menschen der Vergebung Gottes voraufgehen läßt, wenn er sagt: „Willt du gnug thun, und dein Schuld bezahlen,

dein Sünd ablöschen, hör meinen Rath, ja mein Gebot: thu nit mehr dann: laß all's nach und wandel dein Herz, da dich niemand hindern kann und sei hold dem, der dich beleidigt hat; vergieb nur du, so ist es alles schlecht.“ (21, S. 212). Und Seite 216: „O, wer sich des edlen Werks beflisse, wie leichtiglich künnt er sein Sünd büßen, ob er schon sunst nicht viel thät. Dann, so er wiederumb sündiget, so wird Gott sagen: Ei, dieser hat seinem Nähisten sein Schuld deckt und vergeben! tretet herzu all' Kreaturn und deckt ihn wieder zu, und soll ihm sein Sünd auch nimmer aufgehebt werden“. In Kurze Form sagt er: „Diese Bitte hat ein Anhang und ein Bedingung, daß wir zuvorn sollen unsern Schuldigern vergeben; wenn das geschehen ist, so mügen wir dann sagen: Vergieb uns unsere Schulden“. (22, S. 29.) Aber diese Vergebung, welche der Mensch seinem Nächsten gewährt, sieht Luther keineswegs als ein Verdienst desselben und als Ursache an, um derer willen ihm Gott seine Sünde vergiebt. Denn am Schluß dieser Auslegung sagt er: „Nun sieh, was dies elend Leben für ein Wesen ist, da kein Speis, Trost, Stärk der Seelen ist, als das vergangen Gebet weist; darzu ein sonderlicher Stand darin wir billig verdammt würden, wenn dies Gebet uns nicht erhielt durch lauter Genaden und Barmherzigkeit Gottes“. (S. 219.) Nennt er ja doch im Anfang die Worte des Herrn Matth. 6, 17: „So ihr den Menschen ihre Fehle vergebet ꝛc.“ ‚den allerkräftigsten Ablaßbrief‘, der je auf Erden gekommen ist und nicht um Geld verkauft wird. Siehe zu 2. In Kurze Form sagt er: „Lehre uns, lieber Vater, nicht auf unsre gute Werke oder Verdienst uns verlassen oder trösten; sondern allein auf deine grundlose Barmherzigkeit lauter und fest uns wagen und ergeben“. (A. a. O.)

Im Groß. Katech. sind die oben ausgehobenen Worte zu beachten: „Vergibst du aber, so hast du den Trost und Sicherheit, daß dir im Himmel vergeben wird, nicht umb deines Vergebens willen; denn er thuet es frei umbsonst, aus lauter Gnade, weil er's verheißen hat, wie das Evangelium lehret; sondern daß er uns solch's zu Stärk und Sicherheit, als zum Wahrzeichen setzet neben der Verheißungen, die mit diesem Gebete stimmet, Luc. 6, 37: „vergebet, so wird euch vergeben“. Auch hier ist nach Luther die Vergebung des Menschen das frühere und zwar als Trost und Sicherheit, daß auch im Himmel vergeben wird, als Wahrzeichen neben der Verheißung, worüber Luther sich sogleich weiter erklärt: „Darumb ist nu

solchs Zeichen bei diesem Gebete mit angeheftet, daß, wenn wir bitten, uns der Verheißung erinnern und also denken: Lieber Vater, darumb komme und bitte ich, daß du mir vergebst: nicht, daß ich mit Werken genug thun und verdienen könne; sondern weil du es verheißen hast und das Siegel dran gehanget, daß es so gewiß sein solle, als habe ich ein Absolution von dir selbs gesprochen. Denn wie viel die Taufe und Sakrament, äußerlich zum Zeichen gestellet, schaffen, so viel vermag auch dies Zeichen unser Gewissen zu stärken und fröhlich zu machen, und ist für anderen eben darumb gestellet, daß wir's alle Stunden künnten brauchen und üben, als das wir allezeit bei uns haben". (21, S. 124.) Daß nur der Gläubige seinem Nächsten wirklich, von Herzen vergeben könne, ist selbstverständlich und behält seine Richtigkeit bei Luthers Darstellung. In den Worten Luthers im Kleinen Katech.: „So wollen auch wir zwar (fürwahr) wiederum auch herzlich vergeben und gern wohlthun denen, die sich an uns versündigen", ist die Vergebung seitens Gottes als das Frühere der Vergebung seitens des Menschen vorhergehend und diese als Gelöbniß gedacht, welches er Gott ablegt.

5. Wer die fünfte Bitte beten und nicht beten kann.

„Zweierlei Menschen", sagt Luther in der Ausl. d. V. U., „mügen dies Gebet nicht beten und denselben großen Ablaß nit lösen. Die ersten fast groblich, die ihr Schuld vergessen und ihres Nächsten Schuld so groß machen, daß sie auch unverschämpt dürfen sagen: ich will und kann ihm das nimmer vergeben; ich mag ihm nimmer hold werden. Diese tragen den Balken, ja viel Balken in ihren Augen und sehen ihr (ihre eignen) nit; aber der kleinen Stecken oder Ruthen in ihres Nächsten Aug mügen sie nit vergessen; das ist, ihr eigen Sünd, die sie wider Gott gethan haben, achten sie nit, und wägen so groß die Schuld ihres Nächsten und wollen doch, daß ihn Gott die große Schuld verlaß, so sie nit die geringen ungerochen lassen. Und wenn sie schon kein ander Schuld hätten, so wär doch der Balk groß genug in ihren Augen, daß sie wider Gottes Gebot eben darin ungehorsam werden, daß sie nit vergeben wöllen, sich selbs (das doch Gott allein zugehört) rächen. Und ist fürwahr ein wunderlicher Gott in seinem Recht und Gericht, daß der größer Schuld hat, der nit vergibt, dann der, der den Schaden und Leid gethon hat. Darumb wird denselben dies Gebet zu einer Sünd, gleichwie Ps. 109, 14 sagt:

‚Sein Gebet wird vor Gott ein Sünd sein'; dadurch sich der Mensch selbs vermaledeit und das Gebet ganz umbkehrt, damit er sollte Gnad erlangen, Ungenad erwirbt. Dann was ist es anders gesagt, wenn du sprichst: ich will nit vergeben, und stehest doch vor Gott mit deinem köstlichen Pater noster und pläppest mit dem Mund: vergib uns unser Schuld, gleich als wir vergeben unsern Schuldigern, das ist so viel: o Gott, ich bin dein Schuldiger, so habe ich auch ein Schuldiger, nun will ich ihm nit vergeben, so vergib du mir auch nit. Ich will dir nit gehorsam sein, ob du mich schon heißest vergeben; ich will ehe dich, dein Himmel und alles fahren lassen und zum Teufel ewig fahren. Sieh, du armer Mensch, ob du ein solchen Feind leiden möchtest, der dich vor den Menschen also vermaledeit, als du dich selbs vor Gott und allen Menschen vermaledeist mit deinem eignen Gebet. Und was hat er dir thon? ein zeitlichen Schaden. Ei, warum willt du denn dich über den kleinen, zeitlichen Schaden selbs in einen ewigen Schaden führen? Sieh dich für, o Mensch! nit der dich betrübt, sondern du selbs, der du nit vergibst, thust dir den rechten Schaden, den dir die ganze Welt nit möcht thun.

Die Andern sind subtiler, die geistlich beleidigt werden von ihrem Nächsten, das ist, daß man ihm nichts thut, denn daß man ihnen mißfällt in ihren Herzen vor der großen Lieb (als sie träumen), der Gerechtigkeit und Weisheit. Dann Sünd und Thorheit mügen die zarten und feinen Heiligen nit leiden... Die kennt man darbei, daß sie alles, was ein anderer thut, bereden, richten, urtheilen und schweigen nit still, dieweil sie etwas von ihrem Nächsten wissen. Die heißt man auf deutsch Afterreder... Siehe, das sind die elenden Heiligen, die nit mügen vergeben noch vergessen ihres Nächsten Schuld". (21, S. 213 ff.)

In Einfältige Weise zu beten faßt Luther diese Bitte so zusammen: „Ach lieber Herr, Gott Vater, gehe nicht mit uns in's Gericht, denn für dir ist kein lebendig Mensch gerecht. Ach, rechne uns auch nicht zur Sünde, daß wir, leider, so undankbar sind für alle deine unaussprechliche Wohlthat, geistlich und leiblich, und daß wir täglich vielmal straucheln und sündigen, mehr denn wir wissen und merken können, Ps. 19, 13. Aber siehe du nicht an, wie fromm oder böse wir sind, sondern deine grundlose Barmherzigkeit in Christo, deinem lieben Sohn uns geschenkt. Vergieb auch all unseren Feinden und allen, die uns Leid oder Unrecht thun: wie auch wir ihnen von Herzen

vergeben. Denn sie thun ihn'en selbs damit das größeste Leid, daß sie dich an uns erzürnen, und uns mit ihrem Verderben nichts geholfen ist, sondern sie viel lieber mit uns wollten selig sehen. Und wer sich hie fühlet, daß er nicht wohl vergeben kann, der mag um Gnad bitten, daß er vergeben könne". (23, S. 220.)

Die sechste Bitte.

Und führe uns nicht in Versuchung.

Was ist das?

Gott versucht zwar niemand, aber wir bitten in diesem Gebet, daß uns Gott wolle behüten und erhalten, auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge und verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster; und ob wir damit angefochten würden, daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten.

Diese Bitte hat Matth. 6, 13 denselben Wortlaut: „Und führe uns nicht in Versuchung".

1. Zusammenhang dieser Bitte mit der vorigen.

Diesen Zusammenhang giebt Luther in seiner Ausleg. d. V. U. zum Beschluß deutlich an: „Wenn nun Gott uns die Schuld vergeben hat, so ist nichts so groß zu achten, als daß man nit wiederumb fall. Weil dann als David sagt Ps. 104, 25 in dem großen Meer dieser Welt viel Gewürm ist, das ist, viel Anfechtung und Anstoß, die uns wieder schuldig machen wöllen, ist vonnöthen, daß wir ohn Unterlaß mit dem Herzen sprechen: ‚Vater, führ uns nit in Versuchunge'". (21, S. 223.) Eben so im Groß. Katech.: „Wir haben nu genug gehöret, was für Mühe und Arbeit will haben, daß man das alles, so man bittet, erhalte und dabei bleibe, das dennoch nicht ohn Gebrechen und Straucheln abgeht. Darzu, ob wir gleich Vergebung und gut Gewissen überkommen haben und ganz losgesprochen sind; so ist's doch mit dem Leben so gethan, daß einer heut stehet und morgen darvon fället. Darumb müssen wir abermal bitten, ob wir nu fromm sind und mit gutem Gewissen gegen Gott stehen, daß er uns nicht lasse zurückfallen, und der Anfechtung oder Versuchung weichen". (21, S. 124.)

2. Was ist unter Versuchung zu verstehen?

Auf diese Frage antwortet Luther in seiner Ausleg. d. V. U.: „Wenn das Wörtlein Versuchung oder Beförung nit so gemein wär, stünd es viel baß und wär klüglicher zu sagen also: und führ uns nit in Anfechtung. In diesem Gebet lernen wir aber, wie ein elend Leben auf Erden sei; denn es ein lauter Anfechtung ist. Und wer ihm hie Fried und Sicherheit sucht, thut unweislich; er mag es auch nimmer darzu bringen: und ob wir es alle begehrten, ist es doch umbsunst; es ist ein Leben der Anfechtung und bleibt also....

Anfechtung ist zweierlei: eine auf der linken Seiten, das ist, die zu Zorn, Haß, Bitterkeit, Unlust, Ungeduld reizt; als sind: Krankheit, Armuth, Unehre und alles, das einem wehe thut; sonderlich wenn einem sein Will, Fürnehmen, Gutgedunken, Rathschlag, Wort und Werk verworfen und veracht wird. Denn diese Ding seind läuftig und täglich in diesem Leben, und Gott verhängt solchs durch bös Menschen oder Teufel. Wann man dann empfindt diese Bewegung, so soll man weis sein und sich nit wundern lassen; dann es ist die Art dieses Lebens; sonder das Gebet herfürziehen und das recht Ringlein zählen und sprechen: o Vater! das ist gewiß ein Anfechtung über mich verhängt; hilf, daß sie mich nit verführe. In dieser Versuchung narret man zweimal. Zum ersten, wenn man spricht: ja, ich wollt wohl frumm sein und nichts zürnen, wenn ich Fried hätte. Und etliche lassen unserm Herrn Gott und seinen Heiligen nit Ruhe, er nehm dann von ihn die Anfechtung. Diesem muß er das Bein gesund machen, den reich; dem soll er Recht lassen und thun, wie sie mögen, durch sich selbs und ander, darmit sie sich herauswürgen. Und also bleiben sie faul, ja feldflüchtig, arme Ritter, die nit angefochten noch streiten wöllen. Darumb werden sie auch nit gekrönet; ja, sie fallen in die ander Anfechtung zur rechten Seiten... Die andern, die nit die Anfechtung überwinden, auch nit von ihnen genommen wird, die fahren hinein in Zorn, Haß, Ungeduld, geben sich frei dem Teufel, vollbringen Wort und Werk, werden Mörder, Räuber, Lästerer, Schwörer, Afterreder und richten alles Unglück an. Denn die Anfechtung hat sie überwunden und folgen allen bösen Willen, der Teufel ist ihr gar mächtig und seind seine Gefangene, rufen weder Gott noch seine Heiligen an...

Die ander Anfechtung, auf der rechten Seiten das ist die zu Unkeuschheit, Wohllust, Hoffart, Geiz und eitler Ehere reizt und alles,

was wohl thut, sonderlich wenn man einem seinen Willen läßt, lobt seine Wort, Rath und That, ehret und hält viel von ihm. Dies ist die allerschädlichste Anfechtung und wird der Zeit des Endchrist zugeeignet... Es ist wohl eine schwere Anfechtung einem jungen Menschen, wenn ihm der Teufel in sein Fleisch bläst, anzündet Mark und Gebein und alle Glieder, darzu auswendig reizet mit Gesicht, Geberde, Tänzen, Kleider, Worten und hübschen Bildern, Weiber oder Männer; wie Hiob sagt (c. 41, 12) Halitus ejus prunas ardere facit: sein Athem macht die Kohlen glühend; und jetzt die Welt ganz unsinnig ist mit Reizung der Kleider und Geschmück, aber doch ist es nit unmüglich zu überwinden, wer sich gewöhnet Gott anzurufen und dies Gebet zu sprechen: Vater, nit führ uns in die Anfechtung". (21, S. 219—223.)

Im Groß. Katech. unterscheidet Luther wie im Kleinen dreierlei Versuchung: „Die Versuchung aber, oder (wie es unser Sachsen von Alters her nennen) Bekörunge, ist dreierlei, des Fleisches, der Welt und des Teufels. Denn im Fleisch wohnen wir und tragen den alten Adam am Hals, der regt sich und reizt uns täglich zur Unzucht, Faulheit, Fressen und Saufen, Geiz und Täuscherei, den Nähisten zu betrügen und übersetzen, und Summa, allerlei böse Lüste, so uns von Natur ankleben, und dazu erregt werden durch ander Leute Gesellschaft, Exempel, Hören und Sehen, welche oftmals auch ein unschuldig Herz verwunden und entzünden.

Darnach ist die Welt, so uns mit Worten und Werken beleidigt, und treibet zu Zorn und Ungeduld; Summa, da ist nichts denn Haß und Neid, Feindschaft, Gewalt und Unrecht, Untreu, Rächen, Fluchen, Schelten, Afterreden, Hoffart und Stolz mit überflüssigem Schmuck, Ehre, Ruhm und Gewalt, da niemand will der Geringste sein, sondern obenan sitzen und für jedermann gesehen sein. Dazu kommt nu der Teufel, hetzet und bläset auch allenthalben zu. Aber sonderlich treibt er, was das Gewissen und geistliche Sachen betrifft, nämlich daß man beide, Gottes Wort und Werk in Wind schlage und verachte, daß er uns vom Glauben, Hoffnung und Liebe reiße und bringe zu Mißglauben, falscher Vermessenheit und Verstockung; oder wiederumb zur Verzweiflung, Gottes-verleugnen und Lästerung und anderen unzähligen greulichen Stücken. Das sind nun die Stricke und Netze, ja die rechte feurigen Pfeile, die nicht Fleisch und Blut, sondern der Teufel aufs allergiftigste in's Herz schießet". (21, S. 124 f.)

3. Was heißt hier das Wort „führe“?

Führe uns nicht in Versuchung, lehrt der Heiland uns beten. Aus den unter 2 angegebenen Stellen geht deutlich hervor, daß der Reformator unter der Versuchung in der 6. Bitte nicht eine solche Versuchung versteht, die gewöhnlich die Versuchung zum Guten genannt wird. Die Versuchung „auf der linken Seiten“, und „auf der rechten Seiten“ in seiner Ausl. des V. U. und die Versuchung vom Teufel, Welt und Fleisch im Kleinen, und in umgekehrter Reihenfolge im Groß. Katech. von Fleisch, Welt und Teufel ist ihm die Versuchung zum Bösen. Nun sagt Luther ausdrücklich: „Gott versucht zwar niemand“. Damit will er aber keineswegs sagen, daß Gott uns überhaupt nicht versuche oder versucht wissen wolle. Vielmehr erklärt er in seiner Ausleg. des V. U.: „Wenn es recht gehet, so soll es also sein, daß er (der Christ) nit Ruh überkomme, und die Anfechtung nit abgelegt werd, sondern er sie überwind ritterlich. Von denselben spricht Hiob (c. 7, 1): des Menschen Leben ist ein Streit und Anfechtung“. (21, S. 221.) Der Christ soll viel mehr zu Gott sprechen: „Nit beger ich aller Anfechtung ledig zu sein; denn das wäre erschrecklicher und ärger, denn zehn Anfechtungen, als die Anfechtung zu der rechten Hand ist; sondern daß ich nit fall und wider meinen Nächsten oder dich sündige. Also sagt St. Jakobus (c. 1, 12): „O Brüder! wenn euch viel Anfechtung anstoßen, sollt ihr dasselb für groß Freud achten. Warumb? Denn sie üben den Menschen und machen ihn in der Demuth und Geduld vollkommen und Gott behäglich als die allerliebsten Kinder. Selig, welchen solchs zu Herzen gehet“. (S. 224.) In Kurze und gute Ausleg. sagt er noch deutlicher: „Weil wir mit mancherlei Versuchung angefochten werden und nach dem Willen Gottes darein stehen, demnach bitten wir noch nit, solcher Anfechtung ledig und los zu sein“. (45, S. 210.) Teufel, Welt und Fleisch sind nach Luthers Darstellung keine Feinde, die von Gott unabhängig die Gläubigen versuchen und deren Versuchungen er nur abwehrt oder hindert, sondern Gott will diese Versuchungen, ja er führt sie über seine Kinder herbei. Aber während Satan, Welt und Fleisch mit diesen Versuchungen Böses bezwecken, die Gläubigen um ihren Glauben, ihre Kindschaft und Seligkeit bringen wollen, lenkt sie Gott so, daß sie denselben zum Guten dienen müssen, nämlich sie im Glauben zu prüfen und zu stärken, sie zu reinigen und zu läutern. Nach Absicht jener Feinde sollen sie ein

Vernichtungs= nach Gottes gnädigem Willen und Lenkung ein Läuterungsfeuer sein. „Die ganz Schrift vergleicht", schreibt er zu 1. Pet. 1, 7: „Versuchung dem Feuer; also vergleicht hie Sankt Peter auch das Gold, das durchs Feuer bewährt wird, der Bewährung des Glaubens durch die Versuchung und Leiden. Das Feuer macht des Goldes nicht minder; es machets aber rein und lauter, daß aller Zusatz davon kompt. Also hat Gott das Kreuz allen Christen aufgelegt, dadurch sie gereinigt werden und wohl gefegt, daß der Glaub lauter bleibe, wie das Wort rein ist; daß man allein an dem Wort hange und auf kein ander Ding traue. Denn wir dürfen solchs Fegens und Kreuz's täglich wohl, von des alten groben Adams wegen. — Also ist es umb ein christlich Leben gethan, daß es immer zunehme und reiner werde. Wenn wir zum Glauben kommen durch die Predigt des Evangelii, so werden wir frumm und fahen an rein zu werden; aber weil wir noch im Fleisch sind, so konnten wir nimmer ganz rein sein. Darumb wirft uns Gott mitten in das Feuer, das ist, ins Leiden, Schand und Unglück, so werden wir immer mehr und mehr gefegt, so lang bis wir sterben". (51, S. 342.) Zu 1. Mos. 22, 10 bemerkt Luther: „Gott versucht und legt uns ein fremdes Werk vor, daß er also sein eigen Werk thun könne: durch unser Trübsal sucht er sein Spiel und unsre Seligkeit".

Hieraus geht zur Evidenz hervor, daß das Wort ‚führe' nicht heißen kann und darf: „Laß nicht zu, daß wir vom Teufel etc. in Versuchung geführt werden", wie Melanchton und die meisten seiner Schüler erklärt haben. So sagt Selneccer: „Hier muß im Anfang die Redeweise betrachtet werden: Führe uns nicht, d. i. laß nicht zu, daß wir geführt werden. Denn die aktiven Worte bezeichen bei den Hebräern" (Aber wir haben es hier ja nicht mit den Hebräern zu thun) „oft nicht eine Wirkung, sondern Zulassung, wie: er hat das Herz Pharaos verhärtet, d. i. er ließ zu, sich zu verhärten".!? (A. a. O., S. 685. Vgl. Dietrich's Inst. S. 396, Fr. 96.) Ganz anders und mit Luther übereinstimmend sagt Brenz in der Erklärung dieser Bitte: „Aber wenn auch der Herr unser Gott der Urheber dieser beiden Versuchungen ist (denn es fällt kein Haar vom Haupt ohne den Willen Gottes) sei es, daß er Widerwärtiges oder Angenehmes zuschickt, und es uns nach seinem besten und heilsamen Rathe zusendet; so kann doch der Satan, welcher zwar besiegt, aber noch nicht todt ist und der wie ein brüllender Löwe, suchend welchen er

verschlingen möge, umhergeht, nicht zurückgehalten werden, wenn ihn Gott nicht hindert, daß er nicht seinen ganzen Eifer anwendet, damit das, was Gott dem Menschen zusendet, demselben zum Verderben gereiche.... So begehrt Satan den Menschen durch dieselben Dinge (widerwärtige und angenehme) zu verderben und in die Sünde und ewiges Verderben zu ziehen". (A. a. O., S. 371 f.) Alle Versuchungen stehen in Gottes Hand, unter seiner Leitung und Regierung, so daß auch nicht eine ohne seinen Willen an irgend einen Gläubigen herantreten kann. Aber während Satan durch die Versuchungen den Gläubigen den Glauben rauben will, will Gott sie durch dieselben im Glauben stärken. Satan will sie mit Sünde beschmutzen, Gott will sie von Sünden reinigen, Satan verderben, Gott erretten, Satan sie besiegen, Gott sie in denselben zu Siegern über den Satan machen und sie als Sieger krönen. Aber was heißt denn das eigentlich: „Führe uns nicht in Versuchung?" Klar und bestimmt antwortet Luther im Groß. Katech.: „Daß uns Gott nicht lasse matt und müde werden und wieder zurückfallen in Sünde, Schande und Unglauben; denn sonst ist's unmöglich, auch die allergeringste Anfechtung zu überwinden. Solchs heißet nu nicht einführen in Versuchunge: „wenn er uns Kraft und Stärke gibt zu widerstehen, doch die Anfechtung nicht weggenommen noch aufgehaben". (21, S. 125.) Wir dürfen mit Recht diese Worte als einen Kommentar zu der Erklärung der 6. Bitte im Kl. Katech. ansehen. Luther will daher mit den Worten „daß uns Gott wolle behüten und erhalten" keineswegs die Christen lehren zu bitten, daß Gott sie vor den Versuchungen behüten und bewahren wolle, was schon das erhalten verbietet, sondern daß Gott sie in den Versuchungen behüten und erhalten wolle, „auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch (in diesen Versuchungen) nicht betrüge noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster, und ob wir damit angefochten würden (nämlich mit Mißglauben, Verzweiflung etc.), daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten". So steht diese Erklärung Luthers durchaus im Einklang mit den Worten Pauli 1. Kor. 10, 13: „Es hat noch keine denn menschliche, d. h. nicht: von Menschen kommende, sondern menschlichen Kräften angemessene, Versuchung betreten, aber Gott ist getreu, der euch nicht lässet versuchen über euer Vermögen, sondern machet, daß die Ver-

suchung so ein Ende gewinne, daß ihrs könnet ertragen". Nicht darin erweist sich nach diesem apostolischen Ausspruch die Treue Gottes, daß er die Christen überhaupt nicht versucht werden läßt (Siehe die Versuchungen Hiobs, Davids, Christi etc.), sondern daß er sie in den Versuchungen bewahrt: einmal, indem er sie auf ein ihnen entsprechendes Maß beschränkt und sodann Ende und Ziel setzt. Brenz erklärt: „Darum muß man hier wohl unterscheiden: Gott versucht zwar Niemanden, um ihn zu Falle zu bringen und ihn zu verderben, denn das ist Absicht des Satans bei seinen Versuchungen, sondern Gott versucht die Menschen zur Prüfung und Bewährung ihres Glaubens und um sie in der Selbsterkenntniß und in der Tugendübung um so stärker zu machen. Weil nun dieser Rath auf unser Bestes hinausgeht, so darf man die Versuchung Gottes nicht der Bosheit zeihen.

Zweitens bitten wir in dieser Bitte nicht, daß wir überhaupt nicht versucht werden möchten. Denn Christus lehrt uns nicht also beten: „Schicke keine Versuchung über uns herein". Denn Versuchung ist für die Frommen nicht ohne Nutzen. „Gleichwie der Ofen", spricht Jesus Sirach (27, 6), „bewährt die neuen Töpfe, also bewährt Trübsal des Menschen Sinn", und abermals 34, 10: „Wer nicht geübt (versucht) ist, der versteht wenig". Ps. 26, 2 betet David: „Prüfe mich Herr und versuche mich, läutere meine Nieren und mein Herz". — Wir bitten also nicht, daß wir überhaupt nicht Versuchung haben, sondern wir bitten, daß uns Gott nicht hineinführe in die Versuchung, d. h. daß er uns beschützen und erhalten wolle, damit wir nicht durch Versuchung zu Falle kommen, in gottloses Wesen gerathen und daß er uns nicht in der Versuchung verderben lassen, sondern auch mit der Versuchung zugleich einen solchen Ausgang verleihen wolle, daß wir es können ertragen". (A. a. O.)

4. Was beabsichtigt Gott mit den Versuchungen?

Luther stellt in der Ausleg. des V. U. diese Frage so: „Warum läßt denn Gott den Menschen so anfechten zu Sünden?" und antwortet: „1. Daß der Mensch sich und Gott erkennen lerne. Sich erkennen, daß er nichts vermag, denn sündigen und übel thun. Gott erkennen, daß Gottes Gnade stärker sei, dann alle Kreaturen, und also lerne sich verachten und Gottes Gnaden loben und preisen. Denn es seind gewesen, die der Unkeuschheit haben mit ihren Kräften, mit

Fasten, Arbeiten, wöllen widerstehen und haben ihren Leib drob zerbrochen, und dennoch nichts ausgericht. Dann den bösen Lust löschet niemand dann der himmlisch Thau und Regen der göttlichen Gnaden; Fasten, Arbeiten und Wachen muß dabei sein, sind aber nit genug". (21, S. 223). Diese Erkenntniß der eignen Schwäche und der Kraft Gottes soll dann 2. zum Gebet treiben: „So man dasselb empfindet (wie uns der böse Feind reizt, inwendig mit bösem Eingeben, auswendig mit bösen Bildern, Worten und Werken, bewegt, hindert, durch Menschen und all Creaturen, zur Unkeuschheit, Zorn, Hoffart, Geiz und dgl., damit er den Menschen einführ in Verwilligung), so soll man schnell zu Gott die Augen aufheben: O Gott Vater, sieh' wie werd ich bewegt, gereizt zu dem und diesem Laster und verhindert an dem und diesem guten Werk; wehre lieber Vater und hilf mir, laß mich nit unterliegen und hineinfahren. O, wer dieser Bitt wohl braucht und übt, wie selig wär der! Dann viel seind, die nit wissen, ob sie angefochten werden, oder was sie thun sollen in den Anfechtungen. (A. a. O., S. 220.) Durch die Versuchung will uns 3. Gott läutern, im Glauben bewähren. Siehe hiezu die Stelle aus Luther zu 1. Pet. 1, 7 unter 3.

5. Um was bitten wir also in dieser Bitte?

Erstens um Wachsamkeit: „Ach lieber Herr, Gott Vater, erhalt uns wacker und frisch, hitzig und fleißig in deinem Wort und Dienst, daß wir nicht sicher, faul und träge werden, als hätten wir nu alles. Damit uns der grimmige Teufel nicht erschleiche und übereile und nehme uns wieder dein liebes Wort, oder richte Zwietracht und Rotten unter uns an, oder führe uns selbst in Sünde und Schande, beide geistlich und leiblich, sondern gieb uns durch deinen Geist Weisheit und Kraft, daß wir ihm ritterlich widerstehen und den Sieg erhalten. Amen". (23, S. 220.)

Zweitens um Beständigkeit: „Da bitten wir für", heißt es im Groß. Katech., „daß wir nicht hineinfallen und darin ersaufen. Darumb ists viel ein ander Ding, Anfechtung fühlen und darein verwilligen, oder Ja dazu sagen. Fühlen müssen wir sie alle, wiewohl nicht alle einerlei, sondern etliche mehr und schwerer: als, die Jugend fürnämlich vom Fleisch; darnach was erwachsen und alt wird, von der Welt; die andern aber, so mit geistlichen Sachen umbgehen, das ist die starken Christen, vom Teufel. Aber solch Fühlen, weil es

wider unsern Willen ist und wir sein lieber los wären kann niemand schaden. Denn wo mans nicht fühlete, könnte es kein Anfechtung heißen. Bewilligen aber ist, wenn man ihm den Zaum lässet, nicht dawider stehet noch bittet. — Derhalben müssen wir Christen des gerüstet sein und täglich gewarten, daß wir ohn Unterlaß angefochten werden, auf daß niemand so sicher und unachtsam hingehe, als sei der Teufel weit von uns, sondern allenthalben der Streiche gewarten und ihm versetzen. Dann ob ich itzt keusch, geduldig, freundlich bin und im festen Glauben stehe, soll der Teufel noch diese Stunde ein solchen Pfeil in's Herz treiben, daß ich kaum bestehen bleibe. Denn er ist ein solcher Feind, der nimmer abläßset noch müde wird, daß, wo eine Anfechtung aufhöret, gehen immer andere und neue auf. Darumb ist kein Rath noch Trost, denn hieher gelaufen, daß man das Vater Unser ergreife und von Herzen mit Gott rede: Lieber Vater, du hast mich heißen beten, laß mich nicht durch die Versuchung zurückfallen; so wirst du sehen, daß sie ablassen muß und sich endlich gewonnen geben. Sonst, wo du mit deinen Gedanken und eigenem Rath unterstest dir zu helfen, wirst du's nur ärger machen und dem Teufel mehr Raum geben. Denn er hat ein Schlangenkopf, welcher, wo er ein Lücken gewinnet, darein er schliefen kann, so gehet der ganze Leib hinnach unaufgehalten. Aber das Gebete kann ihm wehren und zurück treiben". (21, S. 125 f.) In der Ausleg. der Bergpred.: „Weil wir auf Erden leben mitten in allerlei Anfechtung und Aergerniß, da man uns auf allen Seiten zusetzet, daß man uns hindern und nicht allein auswendig von der Welt und Teufel, sondern auch inwendig von unserm eigen Fleisch angefochten werden, daß wir nicht leben können wie wir sollen, noch für so viel Fahr und Anfechtung einen Tag vermöchten zu bestehen, so bitten wir, daß er uns in solcher Fahr und Noth erhalte, daß wir nicht dadurch überwunden und gefället werden". (43, S. 182.) Drittens um Errettung und Sieg in derselben. Dies hebt Luther in der Kurz. Ausl. des V. U. hervor: „In der sechsten Bitte ‚Nicht führe uns in Versuchung' bitten wir, daß Gott sonderlich allen angefochtenen Herzen zu Hülfe kommen, sie in der Anfechtung nicht stecken lasse, sondern ihnen genädiglich durch sein Wort und seinen heiligen Geist heraushelfen und des Teufels Vornehmen und Gewalt brechen wolle." (3, S. 443.) Sodann in Kurzer Begriff und Ordnung läßt er Gott zu den Betenden sagen: „Gar oft ver-

gebe ich und erlös euch, und ihr bleibet noch bestehet nicht. Eines geringen Glaubens seid ihr, nit ein wenig mögt ihr mit mir wachen und beharren, fallet schnell wieder in die Anfechtung, Matth. 25, 26"; und darauf den Betenden Gott antworten: „Schwach und krank sein wir, o Vater, und ist die Anfechtung groß und mannigfaltig im Fleisch und Welt. O lieber Vater, hilf uns und laß uns nit in der Anfechtung fallen und wieder sündigen, sondern gib Gnad, daß wir beständig bleiben und ritterlich fechten bis an unser End; dann ohne dein Gnad und Hülf wir Nichts vermügen". (45, S. 206.)

Anhang zur sechsten Bitte.

Die verschiedenen, dem Sinne nach weit auseinander gehenden Erklärungen der sechsten Bitte lassen erkennen, daß hier eine gewisse Schwierigkeit vorliegt. Die Worte im Grundtext lauten: Καὶ μὴ εἰσενεγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. Gehen wir zunächst auf die Worte πειρασμός, Versuchung, πειράζειν, versuchen, und εἰςφέρειν, einführen, näher ein! Das Wort πειρασμός findet sich im Neuen Test. zwanzigmal, und ist von Luther elfmal (Matth. 26, 41; Marc. 14, 38; Luc. 22, 40, 46; Luc. 8, 13; 22, 28; Matth. 20, 19; Gal. 4, 14; Jak, 1, 2. 12; 1. Pet. 1, 6) mit Anfechtung und neunmal (Matth. 6, 13; Luc. 11, 4; 4, 13; 1. Cor. 10, 13; 1. Tim. 6, 9; 1. Pet. 4, 12; 2. Pet. 2, 9; Heb. 3, 8; Off. 3, 10) mit Versuchung übersetzt worden. An diesen Stellen das Wort mit Versuchung zu übersetzen, hat Luther, wie er selbst erklärt, der Sprachgebrauch veranlaßt; er würde es sonst lieber mit ‚Anfechtung' übersetzt haben. „Wenn das Wörtlein: Versuchung oder Beförung nit so gemein wär", schreibt er in der Ausleg. des V. U., stünd es viel baß und wär klärlicher zu sagen also: und führe uns nicht in Anfechtung". (21, S. 219.)

Πειρασμός bezeichnet nun im Allgemeinen diejenige Handlung, durch welche Jemand auf die Probe gestellt wird, wie das Verbum πειράζειν τινὰ heißt: Jemanden prüfen, auf die Probe stellen,[1]) und 2. Kor. 13, 5, wo Paulus die Christen auffordert: „Versuchet euch selbst,[2]) ob ihr im Glauben seid". Ob diese Versuchung aus guter

---

[1]) Vgl. Joh. 6, 6, wo es von Christo heißt: τοῦτο δὲ ἔλεγε πειράζων αὐτόν = Das sagte er aber ihn (Philippus) zu versuchen.

[2]) ἑαυτοὺς πειράζετε.

oder böser, feindlicher Absicht, ob aus Mißtrauen und dgl. geschieht, muß bei jeder Stelle aus dem Zusammenhange erkannt werden. Gott versucht den Menschen stets nur aus guter Absicht, wie Abraham, 1. Mos. 22, 1, die Israeliten 2. Mos. 15, 25. So heißt es ausdrücklich 5. Mos. 8, 2, daß Gott das Volk Israel während der vierzig Jahre in der Wüste versucht habe, „daß kund würde, was in deinem Herzen wäre, ob du seine Gebote halten würdest oder nicht". Vgl. Richt. 2, 22; Ps. 81, 8 u. a. Zweck dieser Versuchung ist kund zu thun, wie der Mensch zu Gott steht: „denn der Herr, euer Gott, versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habt", 5. Mos. 13, 3, vgl. 5. Mos. 8, 2; nicht zwar um Gottes willen, denn er ist der Herzenskündiger, Ps. 139, 2; Ap. Gesch. 1, 24; sondern um der Menschen selbst willen, Joh. 6, 6; damit sie erkennen, ob und wie sie im Glauben stehen, und sie zu läutern, zu reinigen, 1. Pet. 1, 7. Denn die Christen, an welche Petrus seine 1. Epistel richtete, waren, wie er ihnen schreibt, „traurig in mancherlei Anfechtungen,[1]) auf daß euer Glaube viel köstlicher erfunden werde denn das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewähret wird". Luther bemerkt zu dieser Stelle: „Dazu soll das Kreuz und allerlei Widerwärtigkeit dienen, daß man den falschen und rechten Glauben scheiden könnte. Gott greift uns darumb also an, daß unser Glaub bewährt werde und offenbar für der Welt, auf daß ander Leut auch zum Glauben gereizet werden, und wir auch gelobt und gepreiset werden". (51, S. 343.) Der Ausgang der Versuchung soll also die Bewährung im Glauben rc. sein, wie dies deutlich Jak. 1, 12 in den Worten ausgesprochen ist: „Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet,[2]) denn nachdem er bewähret ist,[3]) wird er die Krone des Lebens empfahen." Vgl. Röm. 5, 3—5.

Das Verbum, versuchen,[4]) wird in der Schrift im guten Sinn und zwar

a) in der Bedeutung: etwas versuchen, einen Versuch machen gebraucht. Denn Ap. Gesch. 16, 7 heißt es: „Als sie aber, nämlich Paulus und seine Begleiter, kamen an Mysiam, versuchten sie[5]) durch Bithynien zu reisen, und der Geist ließ es ihnen nicht zu";

---

[1]) ποικίλοις πειρασμοῖς. — [2]) μακάριοσ ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν = selig ist der Mann, welcher die Anfechtung (Versuchung) besteht. — [3]) ὅτι δόκιμος γενόμενος. — [4]) πειράζειν. — [5]) ἐπείραζον.

Kap. 24, 6 sagte der Redner Tertullus in Bezug auf Paulus, den er vor dem Landpfleger Felix anklagte: „der auch versuchet hat,[1]) den Tempel zu entweihen“.

b) In der Bedeutung: den wahren Sinn, die innere Beschaffenheit, den Glauben ꝛc. jemandes erforschen, prüfen, wie Joh. 6, 6; 2. Kor. 13, 5; Hebr. 11, 17; Off. 2. 2. Vgl. das Hebräische nasāh 1. König. 10, 1[2]), wo berichtet wird, daß die Königin vom Reich Arabien kam, um Salomo mit Räthseln zu versuchen. Meistens aber steht es in bösem Sinne, und zwar

a) von Menschen, die Gott versuchen, indem sie ihm und seinem Worte mißtrauen. So Ap. Gesch. 5, 9: Petrus aber sprach zu ihr (Sapphira): „Warum seid ihr denn eins worden zu versuchen den Geist des Herrn“[3]); Kap. 15, 10; 1. Kor. 10, 9; Vgl. Matth. 4, 7;

b) von Menschen, die Christum versuchten, um ihn zur Sünde zu verleiten oder ihn in die ihm gelegten Stricke zu verwickeln, wie Matth. 19. 3; 18, 35; Marc. 8, 11; 10, 2; 12, 15; Luc. 11, 16; 20, 23;

c) vom Satan, der Christum, Matth. 4, 1; Marc. 1, 13; Luc. 4, 2: die Menschen 1. Kor. 7, 5; 1. Thess. 3, 5; Off. 2, 10; 3, 10; versucht.

d) von der eignen Lust, durch welche der Mensch versucht wird, Jak. 1, 13, 14. — Ohne Angabe des Subjekts steht es Gal. 6, 1; Hebr. 2, 18; 4, 15.

Daß Gott die Gläubigen versucht, ersehen wir aus vielen Stellen heiliger Schrift. Wie aber, wodurch versucht sie Gott? Durch Anfechtungen, Leiden und Trübsale mancherlei Art, welche er ihnen zusendet. So versuchte er die Kinder Israel in der Wüste während 40 Jahre, indem er sie demüthigte, sie hungern ließ und mit dem Manna speiste, wie Moses 5. Mos. 8, 2. 3 zu ihnen sprach: Daß du gedenkest alle des Weges, durch den dich der Herr, dein Gott, geleitet hat, diese vierzig Jahre in der Wüste, auf daß er dich demüthigte und versuchte[4]), daß kund würde, was in deinem Herzen wäre“ ꝛc. Gott demüthigte sie durch Noth und Entbehrungen, wie auch durch die Speisung mit dem den Vätern unbekannten Manna,

---

1) *ἐπείρασε.*

2) לְנַסֹּתוֹ בְּחִידוֹת = ihn zu versuchen mit Räthseln (verschlungenen Reden).

3) *πειράσαι τὸ πνεῦμα κυρίου.* — 4) לְנַסֹּתְךָ.

indem er sie zur Erkenntniß einerseits ihrer Hülfsbedürftigkeit und Abhängigkeit von ihm, andererseits seiner Macht und Herrlichkeit führte, daß der Mensch nicht allein vom Brodte lebe, sondern von dem Wort und Willen Gottes, der ihn also auch ohne das gewöhnliche, natürliche Brodt, durch andere Mittel erhalten könne. Und dies zu dem Zwecke, daß es offenbar würde, ob sie seine Gebote halten würden, oder nicht; ihm vertrauen und in seinen Wegen wandeln, oder ihm nicht vertrauen und von ihm abfallen würden. „Wenn der Glaube angehet, so bleibet die Versuchung nicht lange außen", schreibt Luther 17, S. 2, „der heilige Geist lässet dich nicht ruhen und feiern, sondern wirft dich bald in Versuchung. Wie so? Daß der Glaube fein bewähret wird, 1. Pet. 1, 7; Kap. 4, 12, und Gott *seine Gewalt und Majestät in uns armen, schwachen Gefäßen erzeige*, wie Paulus sagt, 2. Cor. 12, 9". Und 51, S. 473: „Wenn der Glaub angehet, so lässet es Gott nicht, schickt uns das heilige Kreuz auf den Rücken, daß er uns stärke und den Glauben in uns kräftig mache. Das heilig Evangelion ist ein kräftig Wort; darum kann es nicht zu seinem Werk kommen ohne Anfechtung, *und Niemand wird es gewahr*, daß es ein solche Kraft hat, denn wer es schmeckt. Wo Leiden und Kreuz ist, do kann es seine Kraft beweisen und üben. Es ist ein Wort des Lebens; darumb muß es alle seine Kraft im Sterben thun. Denn wenn nicht sterben und Todt da ist, so kann es nichts thun und kann Niemand gewahr werden, daß es solch Tugend thut und stärker ist denn Sünd und Tod. Darumb sagt er: daß ihr versuchet werdet, das ist: Gott verhänget kein Gluth und Hitz (das ist, Kreuz und Leiden, welch's euch glühend macht) über euch, denn darumb, daß ihr versuchet werdet, ob ihr auch an seinem Worte hanget.... Das ist die Ursach, warumb Gott allen Gläubigen das Kreuz auflegt, daß sie die Kraft Gottes schmecken und versuchen, die sie gefaßet haben durch den Glauben". (Die Epist. St. Petri gepred. 1523). Die Versuchung, von welcher Petrus an dieser Stelle, Kap. 4, 12 redet, besteht also darin, daß Gott über den Christen schwere Leiden und Trübsale verhängt. Als Mittel bedient er sich dazu oft des Teufels und der Gottlosen; aber während diese darauf ausgehen, den Christen den Glauben zu rauben, stärkt und und erhält Gott sie im Glauben, reinigt und läutert sie durch diese Leiden und Trübsale, ja verleiht ihnen Kraft, daß sie als Sieger aus demselben hervorgehen. Darum sollen denn die Christen auch nicht

bitten, daß sie vor diesen Versuchungen bewahrt werden, sondern dieselben vielmehr für lauter Freude achten, denn so heißt es Jak. 1, 2: „Meine lieben Brüder, achtet es eitel Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallet[1]) und wisset[2]), daß euer Glaube, so er rechtschaffen ist, Geduld wirket[3]). Mehr noch: die Christen sollen Gott sogar bitten, daß er sie in solcher Weise versuchen wolle. Denn so betet der Psalmist Ps. 139, 23—24: „Erforsche mich Gott und erfahre mein Herz; prüfe mich und erfahre wie ichs meine[4]) Siehe ob ich auf bösem Wege[5]), und leite mich auf ewigem Wege (auf dem Wege der Ewigkeit, d. h. der zur Ewigkeit führt.) Der Weg des Schmerzes, schmerzlicher Heimsuchungen, gebührt denen, die von Gott abweichen und auf abgöttischen Wegen wandeln, wie David selbst und das Volk Israel so oft erfahren mußten, wenn sie um ihrer Sünden willen gestraft wurden. Betreffs dieses Punktes schreibt Luther: „Etliche lassen unserm Herrn Gott ... keine Ruhe, er nehme denn von ihnen die Anfechtung. Diesem muß er das Bein gesund machen, den reich, dem soll er Recht lassen und thun, wie sie mügen, durch sich selbs und ander, damit sie sich heraus würgen. Und also bleiben sie faul, ja feldflüchtig, arm Ritter, die nicht angefochten sein und streiten wollen. Darumb werden sie auch nicht gekrönet, ja sie fallen in die ander Anfechtung zur rechten Seiten ... Nit begehr ich aller Anfechtung ledig zu sein; dann das wär erschrecklicher und ärger, denn zehn Anfechtungen, als die Anfechtungen zu der rechten Hand". (21, S. 221, 224.) Aber Gott versucht, wie wir aus Richt. 2, 20 ff. ersehen auch aus Zorn. Daselbst heißt es nämlich: „Darum ergrimmete denn der Zorn des Herrn über Israel, daß er sprach: Weil dies Volk meinen Bund übergangen hat, den ich ihren Vätern geboten habe und gehorchen meiner Stimme nicht; so will ich auch hinfort die Heiden nicht vertreiben, die Josua hat gelassen, da er starb, daß ich Israel an ihnen versuche ob sie auf dem Wege des Herrn bleiben, daß sie darinnen wandeln, wie ihre Väter geblieben sind, oder nicht." Von V. 14—19 hat der Verfasser des Buches der Richter dargelegt,

---

1) περιπέσητε = von ihnen ganz umgeben sind. — 2) γινώσκοντες = indem ihr wisset, in dem Bewußtsein. — 3) ὅτι τὸ δοκίμον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν = daß die Prüfung eures Glaubens Beständigkeit, Beharrlichkeit wirket. — 4) שַׂרְעַפָּי = meine Gedanken. — 5) אִם־דֶּרֶךְ עֹצֶב־בִּי = Auf dem Wege des Götzenbildes, Schmerzes bin, d. h. Abgötterei treibe, oder auf dem Wege, der zum Schmerz führt.

wie Gott sich gegen Israel zur Zeit der Richter verhalten, daß er nämlich das abtrünnige Volk in die Gewalt der Feinde gegeben, und wenn es Buße that, durch die Erweckung von Heilanden, d. h. Richtern errettet hat. In den vorstehenden Worten zeigt er nun, daß Gott um der Bundbrüchigkeit des Volkes willen die Canaaniter nicht mehr ausrottete, um an diesen Völkern Israel zu versuchen. Die Sistirung der Ausrottung der Canaaniter war also ein Akt des Zornes Gottes über das immer wieder bundbrüchige Israel. Der Herr sprach: Weil dies Volk meinen Bund übertreten hat, — so will auch ich meine Bundeszusage, 2. Mose 23, 23—30; 34, 10 ff.; nicht mehr halten, d. h. niemand von den übrig gebliebenen Canaanitern vertilgen. Die göttliche Absicht dabei war, Israel durch diese abgöttischen Heiden zu versuchen, und die Nichtausrottung der Canaaniter war der Vollzug der V. 3 ausgesprochenen Drohung: „Ich will sie nicht austreiben vor euch, daß sie euch zum Strick werden und ihre Götter zum Netze". Durch diese Nichtausrottung der Canaaniter strafte Gott zunächst Israel für seinen Abfall zum Götzendienst der Canaaniter, ja ließ ihm diese zum Strick und ihre Götzen zum Netz werden. Zu dieser Stelle bemerkt S. Schmidt: „Die Versuchung hat von Seiten Gottes selbst zwar immer den besten Zweck, aber dennoch sollen wir Menschen immer und inbrünstig beten, daß er uns um unserer Sünden willen nicht in Versuchung führe. Denn diese Klugheit hat uns der Heiland gelehrt, indem er uns täglich zu beten befohlen hat: Und führe uns nicht in Versuchung. Denn um unserer Sünden willen von Gott in Versuchung geführt zu werden, ist für uns Menschen nicht nur beschwerlich, sondern auch gefährlich. Die göttliche Versuchung, durch welche Gott Israel durch die Canaanitischen Völker heimsuchte, hatte zwar den besten Zweck: „Ob sie den Weg Jehovas bewahren würden, um in demselben zu wandeln, wie ihre Väter denselben bewahrt hatten oder nicht?" Indessen fielen die Israeliten in derselben in die schwersten Sünden und härtesten Strafen, da sie in ihrer allzu großen Sicherheit nicht thaten, was sie thun sollten". (Comm. in Lib. Jud. p. 208.) Mit der Nichtausrottung, der Erhaltung, der götzendienerischen Canaaniter war also für Israel die stete Gefahr des Abfalls zum Götzendienst gegeben, und diese Gefahr führte Gott zur Strafe wegen seiner Bundbrüchigkeit herbei, nicht aber zu dem Zweck, daß Israel dieser Gefahr unterliegen und abgöttisch werden sollte, sondern es zu versuchen, es kund

werden zu lassen, ob es in seinen Wegen wandeln werde, oder nicht. Und Israel bestand in dieser Versuchung nicht, denn sie schlossen mit den Canaanitern Ehen und dienten ihren Göttern, nämlich Baalim und den Hainen (der Astarte) Richt. 3, 5—7. Gott versucht auch durch Wohlthaten. Als die Kinder Israel in der Wüste Mangel an Brodt litten und deßwegen wider Moses und Aron murreten, sprach der Herr zu Mose: „Siehe ich will euch Brodt vom Himmel regnen lassen, und das Volk soll hinausgehen und sammeln täglich, was es des Tages darf, daß ich's versuche, ob's in meinem Gesetz wandle oder nicht", 2. Mos. 16, 4. Den Charakter der Versuchung erhielt diese Gabe des Manna durch die Gebote, welche Israel in Bezug auf dasselbe beobachten sollte, nämlich erstens das Gebot, daß jeder für jedes Familienglied nicht mehr als ein Gomer sammeln, V. 16, zweitens nichts übrig lassen, V. 19, und drittens am Sabbath nichts gesammelt werden sollte, V. 25. 26. An diesen Verboten sollte es sich zeigen, ob sie Gott gehorchten oder nicht. Daß es in Bezug auf jedes Verbot Uebertreter gab, wird V. 17, 20 und 27 gesagt. Dem Sinne nach spricht Paulus dasselbe in den Worten Röm. 2, 4 aus: „Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet?" Die Güte Gottes erweist sich in den Wohlthaten, welche er den Menschen zu Theil werden läßt. (Luther: „Güte ist, dadurch ihnen Gott Gutes thut".) Gott überschüttet die Menschen mit Wohlthaten, denn er ist unendlich reich an Güte, und er thut dies, wie Paulus ausdrücklich schreibt, um dadurch den Menschen zur Buße zu leiten, d. h. zur Erkenntniß der Sünde und zum Glauben an den Gott, der so überaus gütig ist, zu bringen. Erreicht aber diese Güte ihren Zweck nicht, sondern verachtet der Mensch den Reichthum derselben, so häuft er sich den Zorn Gottes auf den Tag des Zorns: es wird ihm dann aus gerechtem Gericht ein Reichthum des Zorns anstatt des Reichthums der Güte, Geduld und Langmüthigkeit Gottes. Ganz besonders bezeichnend ist die Stelle 5. Mos. 4, 31—36. Die in dem ganzen Kap. enthaltene Rede Mosis hat den Zweck, das Volk vor Abfall zu bewahren, zum Halten der Gebote Gottes zu bewegen. Um dies zu erreichen, hält er denselben nicht nur die Strafdrohungen Gottes vor, sondern auch die herrlichen Wohlthaten, welche ihm erwiesen worden sind. „Der Herr dein Gott, ist ein barmherziger Gott", spricht er V. 31. Diese Sentenz begründet er V. 32 ff.: „Denn frage nach (bei) den vorigen Zeiten, die vor dir gewesen sind,

von dem Tage an, da Gott Menschen auf der Erde geschaffen hat, und von einem Ende des Himmels bis zum andern, ob je ein solch groß Ding geschehen, oder desgleichen je gehört sei". D. h.: Seit der Schöpfung der Menschen weiß die Geschichte aller Zeiten und aller Orte unter dem Himmel nicht von solch gewaltigen wunderbaren Thaten zu berichten, als die, welche Israel erfahren hat, nämlich V. 33: „Daß ein Volk Gottes Stimme gehört habe aus dem Feuer reden, wie du gehöret hast und dennoch lebest". Mit diesen Worten weist Moses auf V. 12 zurück: „Der Herr redete mit euch (nämlich am Berge Sinai) mitten aus dem Feuer; die Stimme seiner Worte höretet ihr." Das war eine furchtbar herrliche Offenbarung Gottes, in der er sich dem Volke als ein heiliger, gerechter Gott, als ein verzehrend Feuer, einen eifrigen Gott, V. 24, gegen alle Uebertreter seiner Gebote kund that. Aber von dieser Offenbarung geht nun Moses auf die nicht minder herrlichen Thaten zurück, welche Gott in Egypten gethan hat, Thaten, die in Bezug auf Pharao den Charakter der Zornesgerichte, in Bezug auf Israel den der Barmherzigkeit hatten, denn V. 34 sagt er weiter: „Oder hat ein Gott versucht hinein zu gehen[1]), um sich ein Volk zu nehmen mitten aus einem Volk (d. h. sich mitten aus dem egyptischen Volk das Volk Israel heraus zu holen, durch Versuchung[2]), durch Zeichen, durch Wunder, durch Streit, und durch eine mächtige Hand, und durch einen ausgereckten Arm und durch schreckliche Thaten, wie das Alles der Herr euer Gott für euch gethan hat in Egypten, vor deinen Augen?" Diese Zeichen und Wunder waren die Plagen, welche Gott über Egypten kommen ließ, 2. Mos. 7, 3, der Streit war der Kampf am rothen Meere, 2. Mos. 14, 14; 15, 3; die starke Hand und der ausgereckte Arm die Macht Gottes, mit welcher er sein Volk von seinen Lasten befreite, 2. Mos. 6, 6. „Mit den letztgenannten drei Momenten (starke Hand, ausgereckter Arm, Schrecknissen) sind sämmtliche Gottesthaten in Egypten nach ihrer Ursache und Wirkung zusammengefaßt".[3]) Dies Alles hatte Israel gesehen. Denn so heißt es V. 35 weiter: „Du hast's gesehen, auf daß du erkenneteſt, daß der Herr (Jehova) allein Gott ist, und keiner mehr", d. i. daß Jehova der Gott ist, dem

---

1) אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא = oder hat Gott versucht, den Versuch gemacht, zu kommen.

2) מַסָּה, בְּמַסֹּת, Versuchung = πειρασμός im N. Test.

3) Siehe Keil z. St.

der Name Elohim allein mit Recht gebühret und außer ihm keiner mehr. Alle diese herrlichen, nie gehörten Wunderthaten Gottes führt Moses dem Volke vor, damit es eingedenk bleibe, daß sein Gott allein ein solch wunderbarer, starker und barmherziger Gott sei, dem es in herzlicher Liebe und treuer Anhänglichkeit Gehorsam zu leisten sich verpflichtet fühlen mußte.

Nach diesen Ausführungen kommen wir zur sechsten Bitte: „Und führe uns nicht in Versuchung" zurück. Daß unter dieser Versuchung nicht eine Versuchung durch Wohlthaten, auch nicht eine solche wie die des Philippus, Joh. 6, 6 ꝛc. verstanden werden darf, ist klar, denn das hieße bitten, Gott möge uns nicht auf die Probe stellen, uns nicht zur Erkenntniß unsrer selbst, des Verhältnisses, in dem wir zu ihm stehen u. s. w. führen. Einige Ausleger verstehen unter der Versuchung der sechsten Bitte die Versuchungen zum Bösen, d. h. mit bösem Ausgang (Kamph.), so daß der Sinn wäre: führe uns nicht in solche Versuchungen, in denen wir unterliegen, am Glauben Schiffbruch leiden; die meisten erklären das führe [1]) durch laß nicht zu, in Versuchung geführt zu werden. [2]) So Dietrich: „Der Sinn ist dieser: Laß nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden", und sich auf Cyprian Serm. 6, de orat. Dom. beruft. (Inst. p. 396, Fr. 96). Calov: „ne patiatur nos induci in tentationem", d. i. Gott wolle nicht zulassen, daß wir in die Versuchung geführt werden". (Bibl. ill. III, p. 235.) Vgl. Selneccer unter sechste Bitte, Punkt 3. Cremer bemerkt: „Wie πειρασμός (Versuchung) im feindlichen Sinne, so muß auch das εἰσφέρειν εἰς τὸν πειρασμόν (Einführen in die Versuchung), etwas Feindliches sein, wo Gott wider uns ist, vgl. 2. Chron. 32, 31; Ps. 22, 1; 27, 9 u. a., und dies ist er nicht in seinen Prüfungen, sondern in der Hingabe des Menschen an die Mächte der Sünde". (Bibl. theol. Wörtb. p. 705.)

Aus Luthers Erklärung dieser Bitte im Kl. Katech. geht unwidersprechlich ein Doppeltes hervor, nämlich erstens, daß er hier unter Versuchung diejenige versteht, welche der Teufel, die Welt und unser Fleisch zum Verderben zu wenden versuchen, also eine Versuchung zum Bösen, und zweitens, daß er unter dem führen nicht eine bloße Zulassung versteht, denn er sagt: „Wir bitten in diesem Gebet, daß

---

1) εἰσενέγκῃς. — 2) παραχωρήσῃς εἰσενεχθῆναι.

uns Gott wolle behüten und erhalten, nämlich in den Versuchungen. Er sagt vielmehr, wie oben schon angeführt, der Christ solle beten: „Nicht begehre ich aller Anfechtung ledig zu sein, denn das wär erschrecklicher und ärger, denn zehn Anfechtungen" (21, S. 224), und „Der Heilige Geist läßt dich nicht ruhen und feiern, sondern wirft dich bald in Versuchung" (17, S. 2). Nicht also um Abwendung jeder Versuchung des Teufels und der Welt sollen wir in dieser Bitte nach Luther beten, sondern um Behütung und Erhaltung in denselben. Aber wird hiermit Gott nicht etwas Böses zugeschrieben? Luther antwortet: „Gott versucht und legt uns ein fremdes Werk für, daß er also sein eigen Werk thun könne; durch unsere Trübsal sucht er sein Spiel und unsere Seligkeit. Gott hat zu Abraham gesagt: Du sollst deinen Sohn tödten, und wie geht aber das zu? Antwort: Mit Spielen, Lachen und daß er sich anders stellt, denn er es in der Wahrheit meint. Das ist wahrlich ein seliges und lustiges Spiel. Also stellt er sich zu Zeiten, als wollte er von uns treten, in Nöthen uns lassen und tödten: aber wer kann es glauben, daß er sich nur so stelle und daß es ihm nicht sollte Ernst sein? Nun ist es aber wahrlich bei Gott ein Scherz, und wenn man also davon reden möchte, ist es bei ihm eine Lüge. Es ist ja wohl ein rechter Todt, den wir alle werden müssen über uns nehmen; aber Gott ist es damit kein Ernst, das er uns äußerlich sehen und empfinden läßt. Er stellt sich nur also und ist eine Versuchung, ob wir auch die gegenwärtigen Güter dieser Welt und das Leben selbst um Gottes willen verlieren wollten. Also nimmt der Vater dem Kindlein einen Apfel, und nimmt ihn doch nicht, hat auch nicht im Sinn, ihm denselben zu nehmen, sondern versucht nur das Kindlein damit, ob es ihn auch lieb habe und glaube, daß ihm der Vater den Apfel werde wiedergeben. Also nun das Söhnlein den Apfel gern von sich giebt, so wird dadurch der Vater erfreuet über den Gehorsam und um der Liebe willen, so das Kindlein zu ihm trägt. Also ist die Versuchung, wo Gott uns versucht, auch väterlich, denn also sagt St. Jacobus in seiner Ep. im 1. Kap. (V. 13) ‚Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen', das ist so viel gesagt: Er versucht uns nicht darum, daß wir uns vor ihm scheuen und ihm feind sein sollen als einem Tyrannen, sondern nur auf diese Meinung, daß er uns prüfen möge und in uns den Glauben und die Liebe erwecken. Der Satan aber versucht die Leute zum Bösen, nämlich, daß er dich von Gott abziehen und es dahin bringen

möge, daß du Gott mißtrauest und ihn lästern sollst, Gott aber spielet mit den Seinen, die er lieb hat, erzeiget sich gegen sie, wie es für unserer Vernunft dem Fleisch scheinet, zornig und erschrecklich, daher denn die Klagen in den Psalmen kommen: Ich bin von deinem Angesicht gar verstoßen, item Ps. 27: Verbirg dein Antlitz nicht für mir 2c. Es ist aber lauter Scherz und wird dich Gott nicht betrügen". (Alt. Ausg. IX, 613.) Diese Worte Luthers sind deutlich genug für jeden, der mit sehenden Augen noch sehen kann. Bei der Beurtheilung einer Versuchung, ob sie nämlich eine gute oder böse Versuchnng ist, kommt es nicht sowohl auf das Mittel an, durch welches die Versuchung, sondern auf die Absicht, den Zweck, zu dem die Versuchung geschieht. Nun versucht Gott niemals aus böser „Meinung", wie Luther sich ausdrückt, nicht aus böser Absicht, zu einem verderblichen Zweck, und deßwegen ist auch jede seiner Versuchungen eine Versuchung zum Guten, mögen die Mittel, derer er sich bedient, an sich sündlich sein.

Durchaus zutreffend spricht sich hierüber Fr. J. Lütkens in seiner Katech. Pred. über die sechste Bitte aus. Er unterscheidet fünf Arten von Versuchungen Gottes, nämlich 1. „Wenn uns Gott mancherlei Liebe und Wohlthaten erweist uns zu prüfen, 2. Mos. 16, 4; 2. Wenn uns Gott bald dieses, bald jenes befiehlt, uns zu versuchen, oder wir ihm auch werden gehorchen, 1. Mos. 22, 12... 3. Wenn Gott der Herr uns Gelegenheit zu sündigen zuhanden kommen lässet, uns zu prüfen, ob wir uns auch an derselben vergreifen werden... 4. Wenn Gott der Herr uns Gelegenheit zuschicket, Gutes zu thun, uns zu prüfen, ob wir auch solche Gelegenheit, unsrer Pflicht gemäß, ergreifen und das Gute thun werden, 2. Kor. 8, 8... 5. Und sonderlich, wenn uns Gott allerlei Kreuz und Leiden zusendet, uns zu prüfen, ob wir denn solches auch aus Liebe zu ihm willig annehmen und geduldig ertragen werden, 1. Pet. 4, 12; Ps. 66, 10." — Nachdem Lütkens ausgeführt hat, daß „Gott seinetwegen nicht vonnöthen hat uns Menschen zu versuchen, sondern die Menschen theils ihrer eignen Personen halber, theils auch anderer Leute wegen versuchet" (S. 533), stellt er die Frage: „ob wir denn in der sechsten Bitte wider solche göttliche und gute Versuchungen beten, wenn wir sprechen: und führe uns nicht in Versuchung?" „Hierauf antworte ich", schreibt er: „Nein, wir beten nicht wider solche Versuchungen in der sechsten Bitte. Und zwar was die erste, andere und vierte Art

der oben gedachten göttlichen Versuchungen betrifft, so ist solches klar. Denn wie wollten wir doch beten, Gott soll uns keine Wohlthat erweisen und uns dadurch prüfen, ob wir ihm auch mit einem heiligen Leben dafür danken werden. So wäre es ja auch unrecht, wenn wir beten wollten, Gott möge mit seinen Befehlen und Geboten unseren Gehorsam zu prüfen, uns verschonen. Nicht minder wäre es auch unzugelassen zu beten, daß Gott uns keine Gelegenheit zusenden soll, Gutes zu thun, sintemal wir ja um das Gegenspiel vielmehr zu beten Ursache haben. Bleiben also noch übrig die dritte und fünfte Art der göttlichen Versuchung. Hiervon ist nun zu wissen, ob man gleich zu beten Ursach hat, Gott wolle uns weder von der zuhanden stoßenden Gelegenheit zu sündigen, noch von seinem zugeschickten Kreuze lassen überwältigt werden; muß man doch nicht beten, daß Gott der Herr schlechterdings unser damit verschonen, und uns weder durch Gelegenheit zu sündigen noch durch Kreuz und Anfechtung prüfen wolle. Dann solches wäre abermalen unrecht. Würde ich beten, Gott soll mir ganz und gar keine Gelegenheit zu sündigen zu kommen lassen, so würde ich mich dem heiligen Willen Gottes widersetzen und Gott anrufen, daß er den Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses, der zur Prüfung unsers Gehorsams dargestellet, ausrotten sollte... Den würde die Welt nicht für einen Soldaten halten, der da immer wünschen wollte, nie zu Felde zu liegen und nimmer in einem Treffen sich zu befinden; und der würde kein Christ sein, der da beten wollte, immer ohne Gelegenheit zu sündigen und ohne Kreuz zu bleiben. Ob nun gleich ein Christ wohl beten darf und wohl beten muß, daß er die Gelegenheit zu sündigen meiden und aus den Händen lassen, auch von den Trübsalen und Anfechtungen nicht überwältigt werden möge; nicht anders als wie ein Soldat wohl beten darf um den Sieg: so muß doch ein Christ nicht schlechterdinge dawider beten, daß alle Gelegenheit zu sündigen und alles Kreuz fern von ihm bleiben möge. Und also beten wir wider die göttliche Versuchung nicht in der sechsten Bitte, daß Gott damit unser schonen wolle". (Katech. Pred., Leipzig 1731, S. 574 f.) Betreffs der dritten Versuchung erklärt sich Lütkens so: „So ließ Gott der Herr in dem gelobten Lande etliche heidnische Einwohner übrig, auf daß er Israel an ihnen versuchte, ob sie auf dem Wege des Herrn bleiben, daß sie darinnen wandeln, wie ihre Väter darinnen geblieben sind, oder nicht. B. der Richter, 2, 21. 22. So ward David versuchet in der Wüsten Engeddi in

einer Höhle, als er Gelegenheit überkam, den Saul, seinen Feind, zu erwürgen, 1. Sam. 25, 5. Einem neuen angenommenen Dienstboten leget man oft unvermerket etwas an Gelde an einen gewissen Ort hin, und thut, als wenn solches verloren wäre, bloß darum, daß man prüfen möge, ob der neulich angenommene Knecht auch getreu sein und solches Geld für sich behalten oder dem Herrn liefern werde... Wollte hieselbst jemand sprechen, wie man doch diese Versuchung mit unter die guten Versuchungen rechnen könne, da ja am Tage liege, daß die sündlichen Gelegenheiten nicht gut, sondern böse sein? So dienet hierauf zur Nachricht N. B.: Obgleich die Sache, damit Gott der Herr einen Menschen versuchet, böse und sündlich ist, so ist doch die Versuchung an und für sich gut und zum Guten gemeinet. Ich kann einem Kinde ein Licht fürhalten, zu versuchen, ob auch das Kind so verständig sein und in das Licht zu greifen unterlassen werde. Das Licht ist und bleibt dem Kinde, so es drein greifet, schädlich, und nichts destoweniger ist die Versuchung des Kindes durch das Licht gut und wohlgemeint. Also verhält es sich auch hier. Wenn Gott der Herr falsche Lehren in einer Stadt aufkommen und nebeneinschleichen läßet, so ist die falsche Lehre böse und bleibt böse. Aber die Versuchung Gottes, die durch solche einschleichende falsche Lehre geschieht, ist nicht böse, sondern denen, an deren Ort die falsche Lehre kömmet, zum besten abgesehen, denn Gott der Herr versuchet sie dadurch, daß er erfahre, ob sie ihn auch von ganzem Herzen und von ganzer Seelen lieb haben, wie denn in diesem Falle ausdrücklich geredet wird. 5. Mos. 13, 3". (A. a. O. S. 571.)

Daß diese Ausführungen Lütkens durchaus der heiligen Schrift gemäß sind, kann nur von solchen bestritten werden, die trotz des hellen Sonnenlichtes der heil. Schrift in ihren vorgefaßten Meinungen beharren, und durch diese die Schrift verdunkeln. Wir brauchen nur auf ein Schriftwort hinzuweisen in der Versuchungsgeschichte des Herrn Matth. 4, 1, ff.: „Da ward Jesus vom Geist in die Wüste geführt, auf daß er vom Teufel versucht würde." Dieser Geist, von dem der Herr in die Wüste geführt wurde, war nicht ein böser, sondern der Heilige Geist, mit dem er ohne Maaß bei seiner heiligen Taufe gesalbt worden war. War diese Versuchung des Teufels böse? Die Versuchung als solche sicherlich. Denn in der ersten Versuchung V. 3 wollte der Teufel Christo, um mit Luther zu reden:

„gern den Glauben und das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit nehmen und ihm den Gedanken in das Herz stecken, Gott hat dein vergessen, er will sich dein nicht annehmen, er will dich Hungers sterben lassen.“ (2, S. 134). In der zweiten V. 5, 6 wollte „er ihn dahin bringen, daß er Gott mit einem unnöthigen Wunderzeichen versuche..., dem Herrn Christo aus den Augen reißen, was ihm befohlen war, und ihn führen auf eine Weise, die ihm nicht befohlen war“ (S. 136 f.), kurz Gott zu versuchen V. 7; in der dritten der Teufel „durch Ehre und Gewalt uns, wider Gottes Wort, in Abgötterei sich unterstehet zu bringen.“ (S. 138.) „Solchs ist“, sagt Luther S. 139, „eine recht teuflische Anfechtung.“ Und doch ließ Gott diese Versuchung nicht blos zu, sondern führte sie herbei, denn Jesus ward vom Geist in die Wüste geführt ꝛc. „Er ist nicht von ihm selbst in die Wüste gelaufen, sondern der heilige Geist hat's ihm geheißen.“ (2, S. 133.) „Das merket, wenn der Glaube angehet, da bleibet die Versuchung nicht lange außen. Der heilige Geist lässet dich nicht ruhen, sondern wirft dich bald in die Anfechtung.“ Diese Worte Luthers wollen die bedenken, welche meinen, daß diese Versuchung des Herrn auf die Christen keinerlei Anwendung finde, vielmehr „sehen wir an diesem Exempel, daß ein jeder Christ, so bald er getauft, wird er geordnet hieher in das Heer, wider den leidigen Teufel, der wird ihm aufgeladen, und verfolgt ihn, weil er lebet.“ (Luth. 2, S. 132). Aber so teuflisch diese Versuchung des Herrn war, Gott wollte sie nicht nur, sondern führte ihn in die Wüste, legte ihm das Gebot 40tägiger Fasten auf, ließ ihn hungern, kurz: schuf alle erforderlichen Umstände, die der Teufel benutzen konnte, um seine böse Versuchung ins Werk zu setzen. Hier wäre es vielleicht noth, den heiligen Geist „nach Art der hebräischen Sprache“ zu entschuldigen und diese Worte, um nicht gegen die Analogie des Glaubens zu verstoßen, zu erklären: „da ließ der heilige Geist zu, daß Jesus vom Teufel in die Wüste geführt wurde, auf daß er vom Teufel versucht würde.“ Denn wenn das ‚führen‘ Matth. 6, 13[1]) mit ‚zulassen‘ gegeben werden darf, warum sollte es denn nicht auch mit dem ‚geführt‘[2]) Matth 6, 1 geschehen. Aber Luther sagt von solchen Deutungen: „Ich kenn die subtilen Gloß wohl, damit man

[1]) εἰσφέρειν von εἰσ und φέρειν heißt mit folgendem εἰς und Akkusativ: bewirken, daß jemand in einen Zustand oder in eine Lage kommt. Vgl. Wahl Clavis N. T., p. 147.

[2]) ἀνήχθη.

pflegt aus der heiligen Schrift ein wächsern Nasen zu machen. (21, S. 210.) Wie man die Worte der sechsten Bitte: Führe uns nicht in Versuchung, in die Worte umdeutet: Laß nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden, so auch die Worte 2. Mos. 7, 3: „Ich will Pharaos Herz verhärten“ in: Ich will zulassen, daß Pharao sein Herz verhärtet. Dagegen sagt Luther: „Wenn du nun sagest, man könne es, oder sollte es also verstehen: Ich will Ursache geben, daß er verhärtet werde, oder will nachlassen, daß er verhärtet werde, da höre ich wohl, daß du es sagest, es möge also verstanden werden. Ich höre auch wohl, daß Origenes das verdrehete[1]) Wort gedenket zu beweisen, aus gemeiner Weise zu reden der Leute, nämlich daß es soll geredet sein, als wenn ein Vater zum Sohne spricht: Ich habe dich verderbet, daß ich dich nicht gestrafet habe, das ist, ich habe Ursache gegeben, daß du verdorben bist. Also soll es auch hier sein. Ich will Pharaonen verstocken, das ist, ich will Ursach geben. Aber die Beweisung des Origenes aus gemeinem Gebrauch zu reden hat hier nicht Statt. Man fraget hier nicht, ob einer das verdrehete (in uneigentlicher Bedeutung genommene) Wort in diesem Spruch Pauli möchte brauchen, sondern man fragt, ob es auch der rechte Verstand sei dieses Spruchs, denselbigen also durch verdrehete Weise zu verstehen, und ob es Pauli Röm. 9, 18 eigentliche Meinung gewesen sei, daß er dieses verdreheten Worts brauchen und also reden wollte. Man fraget nicht, wie es der Leser brauchen möchte, sondern wie Paulus selbst dieses Wort gebraucht hat, und wie er es aufs einfältigste hat gemeint.

Wie willst du meinem Gewissen rathen, wenn ich mein Gewissen und Herz vor Gott gewiß zu machen also dich fragte: Siehe, Gott mein Herr sagt durch sein Wort 2. Mos. 7, 3: Ich will Pharaonis Herz verstocken. Da weiß ich wohl, was das Wort verstocken heißet; und ein Mensch, der Gottes Wort lieset, kommt her und sagt mir: verhärten oder verstocken heißt Ursache geben zu verhärten, wenn der Sünder nicht bald sich bessert. Wer hat aber dem Menschen die Gewalt gegeben? Aus was für Bedenken oder Noth beuget man mir das öffentliche Wort von seiner natürlichen Art? Wie, wenn der Mensch, Ausleger oder Leser, irrete? Woher willst du mir beweisen, daß diese Worte also von

1) Unter ‚verdrehen‘ versteht Luther, ein Wort nicht in seiner eigentlichen Bedeutung b elassen, sondern ihm eine andere Bedeutung, oder Sinn unterschieben.

ihrer natürlichen Bedeutung mögen gebeuget werden? nachdem es ganz gefährlich ist, und gotteslästerlich, Gottes Wort ohne Noth, ohne Gottes Befehl, ein Haar breit ändern. Aber du wirst dem armen unseligen Gewissen, das gerne nicht auf den Sand bauen wollte, also antworten: Origenes (die Väter haben) „hat es also ausgelegt, und das gehalten; oder wirst du ihm sagen, daß es sich um solches als unnöthige Stücke und Artikel, nicht kümmern solle. Das Gewissen aber wird dir wieder antworten und sagen: das solltest du Paulo und Mosi gesagt haben, ehe sie geschrieben, oder Gott dem Herrn selbst, ehe er solches predigen und schreiben ließ: ... Es stehet nicht in unserm freien Willen... aus Gottes Wort, wie der Töpfer aus dem Thone machet, zu streichen oder zu machen, was wir wollen. Denn mit der Weise sollte wohl in der Schrift aus einem jeglichen Dinge alles werden mögen, wie Anaxagorä Kunst lehret.“ (De servo arbit, übersetzt von Justus Jonas, Dresden, S. 177 ff.)

Aber hat denn die hebräische Sprache nicht „die Art“, daß sie durch die Worte, welche im Piel und Hiphil eine kausative Bedeutung haben, also eine Wirkung bezeichnen, die von einer Person auf eine andere ausgeübt wird, nicht eine solche Wirkung, sondern nur ein Zulassen derselben ausdrückt? 2. Mos. 4, 21 heißt es: „Ich aber will sein (Pharaos) Herz verstocken.“[1]) Kap. 7, 3: „Ich will Pharaos Herz verhärten.“[2]) 10, 1: „Ich habe sein und seiner Knechte Herz verhärtet.“ Ist es an diesen Stellen nach der Hebräischen Grammatik nicht zuläßig, die hier stehenden kausativen Formen des Piel und Hiphil so zu erklären: „Pharao verstockte sein Herz, oder auch: Gott ließ zu, daß Pharao sein Herz verstockte?“ Chemnitz schreibt in seinen Loci: „Unkundigen kann man zwar leicht einen Nebel vormachen, als ob verstocken im Piel wie im Lateinischen die transitiven Verben eine kräftigere Wirkung bezeichnen. Und so

---

1) וַאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת־לִבּוֹ = ich werde sein Herz fest, hart machen verstocken. Das Kal. חָזַק heißt hart, fest sein, Sach. 3. 13. Das Piel חִזַּק hart, fest machen.

2) וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה = ich werde das Herz Pharaos schwer, hart machen. קָשָׁה heißt hart, schwer sein; das Hiphil הִקְשָׁה verhärten. Vgl. Kap. 14, 4; 14, 17. Kap. 10, 1 heißt es: כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ אֶת־לֵב עֲבָדָיו = denn ich habe sein Herz und das Herz seiner Knechte verhärtet. כָּבֵד heißt schwer sein, das Hiphil schwer machen, verhärten, verstocken, Jes. 6, 10; 2. Mos. 9, 34.

im Hiphil, welches eine Bewegung oder Handlung bezeichnet, deren Ursache von einer dritten Person abhängt. Also, wenn die Schrift sagt, Gott habe das Herz Pharaos verstockt, so bezeichne das den Willen und die wirkende Ursache. Aber die Antwort ist zu erholen aus dem eigentlichen Grunde und den Eigenthümlichkeiten der Konjugationen. Ich will noch die Regel beifügen, welche Capito in seiner Grammatik giebt und mit vielen Beispielen belegt, daß nämlich das Hiphil nicht immer eine thatsächliche und zustimmende Wirkung einer dritten Person bezeichnet, sondern oft wird diese Konjugation gebraucht, wenn durch einen Fluch, Strafe, oder Zulassung oder ähnliche Weise eine Handlung von dem abhängt, von welchem es heißt, er verstocke, habe irren gemacht u. s. w. Nehmen wir nur ein Beispiel, welches hinreichend klar ist. 5. Mos. 20, 16 lautet in unserer Uebersetzung: In den Städten dieser Völker, die dir der Herr, dein Gott zum Erbe geben wird, sollst du nichts leben lassen, was den Odem hat." Da steht im Hebräischen das Piel: „Du sollst nichts leben machen." Münster[1]): „Du sollst nichts leben lassen." Richt. 21, 14: „Sie gaben ihnen die Weiber von den Töchtern Jabes Gilead, welche sie lebendig gemacht hatten." Münster: „am Leben erhalten hatten." Es ist klar, daß das Piel in diesem Verbum nicht sowohl transitive Bedeutung hat, als ob die, von denen gesagt wird, sie hätten lebendig gemacht, wirklich Ursache des Lebens gewesen wären, sondern weil sie das Leben, welches vorher und anderweit vorhanden war, nicht weggenommen haben, leben lassen, am Leben erhalten haben. Josua 2, 13 steht dasselbe Verbum im Hiphil, wie Rahab sagt: „Daß ihr leben lasset meinen Vater, meine Mutter u. s. w." Und Kap. 6, 25: „Josua ließ Rahab leben und ihres Vaters Haus." Das heißt doch nicht, Josua habe ihnen wirkungsweise das Leben gelassen, welches sie vorher nicht hatten, sondern er ließ sie leben, nahm ihnen das Leben nicht. Es hängt also das Leben von Josua ab, nicht als von einer bewirkenden, sondern als von einer zulassenden Ursache. Daraus können wir erkennen, wie solche Redewendungen in der hebräischen Sprache eine Zulassung, nicht aber einen bewirkenden Willen bezeichnen... Diese Erklärung kann etlichermaßen das ich will Pharao verstocken verständlich machen: „Ich will mich seiner nicht annehmen, will ihn nach seiner

---

1) Verfasser einer 1529 in Wittenberg gedruckten Uebersetzung der Bibel.

Härtigkeit handeln lassen.“ (Loci Theol. Cap. IV, 6, p. 138.) Aber diese von Chemnitz beigebrachten Beispiele beweisen doch wohl nicht, was sie beweisen sollen. Denn gerade die von Chemnitz angezogenen Beispiele zeigen, daß das Piel und Hiphil in denselben nicht eine bloße Zulassung bezeichnen, sondern vielmehr ihre kausative Bedeutung behalten. Diese tritt sogleich hervor, wenn die Worte Richt. 21, 14 „welche sie lebendig gemacht hatten“ mit dem genannten Münster mit „am Leben *erhalten* hatten“, wie Luther auch: erhalten übersetzt hat, gegeben werden. Auch S. Schmidt übersetzt das leben lasset[1]) Jos. 2, 13 durch vificabitis und 5. Mos. 20, 16: „nicht sollst du leben lassen, was Odem hat“[2]) durch vivificabis ullam animam. Ferner tritt die kausative Bedeutung in Jos. 2, 13 deutlich dadurch hervor, daß zu den Worten: „Daß ihr leben lasset meinen Vater, meine Mutter, meinen Bruder, meine Schwestern, und alles, was sie haben“, sogleich hinzugefügt wird: „Und *errettet* unsere Seelen von dem Tode“, womit ja das „leben lassen“ als eine Errettung vom Tode bezeichnet wird. Gesenius sagt betreffs des Piel in seiner Hebr. Grammatik (24. Aufl. v. Kautsch): „Das eifrige Betreiben einer Handlung kann auch darin bestehen, daß man Andere zu derselben *treibt* und *veranlaßt*. Daher hat Piel auch b) kausative Bedeutung, wie Hiphil, z. B. Kal. lernen, Pi. lehren. Oft ist es durch *lassen*, *wofür*, *erklären*, oder *halten* (sogen. deklaratives Piel) *helfen* aufzulösen, z. B. חִיָּה leben *lassen*, צִדֵּק *für gerecht erlären*, יִלֵּד *gebären helfen*.“ (§52, S. 131.) Wir haben es also nach Gesenius an den von Chemnitz angeführten Stellen mit dem sogenannten *deklarativen* Piel zu thun, das eine kausative, bewirkende Bedeutung hat, aber im Deutschen mit ‚lassen‘ aufzulösen ist. Ueber dieselbe Bedeutung des Hiphil siehe Gesenius a. a. O., S. 134, 2. — Aber wenn auch zugegeben würde, daß das Piel und Hiphil an den von Chemnitz angezogenen Stellen keine kausative Bedeutung hätte, so wäre damit für die in Rede stehenden Stellen, des 2. Buch Mosi und die sechste Bitte, daß nämlich nur eine bloße Zulassung von Seiten Gottes zu statuiren sei, nichts gewonnen. Denn 5. Mos. 20, 16 bleibt das Subjekt (Israel), Jos. 2, 13 (die Kundschafter), 6, 25 (Josua), Richt. 21, 14 (die Gemeine) dasselbe, wenn auch das Prädikat mit

---

1) הַחֲיִתֶם. — 2) לֹא תְחַיֶּה כָּל־נְשָׁמָה.

,leben lassen' übersetzt wird; aber an den zehn Stellen des 2. B. Mosis, an welchen Gott der Herr sagt: „Ich will Pharaos Herz verhärten" 2c. wird durch die beliebte Erklärung das Subject, d. h. die handelnde Person, verändert, indem an Stelle des ,Ich', d. h. Gottes, Pharao gesetzt wird: Pharao verstockt sich selbst, indem es Gott zuläßt. Ebenso in der sechsten Bitte: Der Teufel, die Welt, unser Fleisch führt uns in Versuchung, wenn Gott es zuläßt. Wer giebt uns aber das Recht, eine solche Vertauschung des Subjekts vorzunehmen? Hat denn etwa an diesen Stellen der heil. Geist seine Worte nicht „bedächtiglich" gesetzt?[1]) Man bedenke: Zehnmal heißt es bei Mose, daß Pharao sein Herz fest, hart, schwer gemacht habe (2. Mos. 7, 13. 14. 22; 8, 11. 15. 28; 9, 7. 34. 35; 13, 15); zehnmal, daß Gott sein Herz fest, schwer, hart gemacht habe (4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, 1. 20. 27; 11, 10; 14, 4. 8. 17.) und diese zehnmal soll sich der heil. Geist versprochen, geirrt, eigentlich statt Gott, Pharao habe sagen wollen! Luther sagt zu einer solchen Auslegung: „Ebenso der Spruch Jes. 64, 17: „Du hast uns lassen irre gehen von deinen Wegen, du hast unser Herz verstocket, daß wir dich nicht fürchteten." „Ich will gleich setzen, daß Hieronymus den Spruch aus dem Origenes also auslege: denn verführet er uns auf seinen Wegen, wenn er uns nicht bald wieder rufet vom Irrthum. Wer ist hier Bürge dafür, daß Hieronymus und Origenes Auslegung recht sei...So unter allen Lehrern kaum zween sind, die unebener und ungeschickter die heilige Schrift gehandelt haben, denn Hieronymus und Origenes. Und kurzum, daß ich es mit einem Worte sage, da kommt man hin mit den eigenen erfundenen Auslegungen, daß man auf neue Weise, wider alle Sprache, Wort und Grammatiken Art und Gebrauch, alles verwirre und in einander werfe. Als, wenn Gott 2. Mos. 14, 4 sagt: Ich will Pharaonis Herz verhärten, soll ich nach der Weise die Person (Subject) ändern und es also auslegen, das ist: Pharao verstocket sich selbst durch meine Gelindigkeit. Ebenso: Gott verstocket unser Herz, das ist: wir selbst verstocken uns, wenn Gott die Strafe abzeucht. Ebenso, den Spruch Jes. 64, 17: „Herr, du hast uns lassen irre gehen von

1) In der Apologie heißt es S. 107: „Meinen sie (die Widersacher), daß der heilige Geist sein Wort nicht gewiß und bedächtiglich setze, oder nicht wisse, was er rede? (Num arbitrantur excidisse Spiritui Sancto non animadvertenti has voces?).

deinen Wegen", das ist: wir haben uns selbst irre gemacht, dieweil du uns nicht strafest. Auf die Weise auch, wenn da stehet Röm. 9, 18: „Gott erbarmet sich unser", da heißt erbarmen nicht Gnade geben, Güte und Huld erzeigen, Sünde vergeben, fromm machen, oder vom Uebel erlösen, sondern gleich das Widerspiel, Uebels zuschicken und strafen. — Und wenn wir also mit den verdreheten Sprüchen die Schrift wollen auslegen, so werden wir endlich sagen müssen, daß sich Gott erbarmet habe über die Kinder Israel, da er sie in Assyrien und Babylonien führen ließ; denn da strafete er die Sünder, da weisete er sie durch Trübsal zur Buße Wiederum müßten wir sagen, da er sie wieder erlöset und wiederholet, daß er sich ihr nicht erbarmet, sondern sie verstocket hat, das ist, durch seine Gelindigkeit und Barmherzigkeit hat er ihnen Ursach gegeben, daß sie verstockt wurden. Also (auf diese Weise) daß Gott Christum unsern Herrn und Heiland in die Welt geschickt hat, das ist nicht Gottes Güte, sondern Verhärtung: denn durch die Barmherzigkeit hat er Ursach gegeben den Menschen, verstocket und verhärtet zu werden... Ist das nicht wild, ungehört, widerwärtig Ding? Wo sind nun die verdreheten Sprüche?... Wo ist nun Origenes und Hieronymus, so viel alter, theurer Lehrer, von so langer Zeit her, welchen der einige Mensch, Luther, so trotzig widerspricht? Aber also müssen diejenigen reden, die aus Klugheit der Vernunft urtheilen, mit Gottes Wort nur spielen, und nicht glauben, daß es treffliche, ernste, große Sachen sind. So zwinget nun hier der Text Mosis gewaltiglich, daß da niemand vorüber kann, daß die verdreheten Sprüche erdichtet sind und hier sich nicht reimen." (A. a. O. S. 180 ff.) Indessen: erfordert nicht der Parallelismus eine derartige Harmonisirung solcher Stellen der heil. Schrift, die von der Verstockung oder Versuchung handeln? Muß nicht dadurch der Widerspruch zwischen den Worten gehoben werden: „Ich will Pharaos Herz verhärten" (2. Mos. 7, 4) und: „Er (Pharao) machte schwer, verstockte sein Herz?" (7, 13.)

Die Antwort lautet: Es besteht gar kein Widerspruch zwischen diesen Aussagen, denn es ist beides wahr, daß Pharao sein Herz selbst und daß Gott es verstockt hat. Die Selbstverstockung Pharaos war unter beiden Verstockungen die erste, die frühere. Sein Herz war fest, schwer, stumpf, d. h. unempfänglich für die Stimme Gottes. Selbst die furchtbaren Plagen machten auf das-

selbe nur einen vorübergehenden Eindruck und als nach dem dritten Strafwunder die egyptischen Zauberer bekannten: „Das ist Gottes Finger“ (8, 16), als er bei der siebenten Plage bekennen mußte: „Ich habe dasmal mich versündigt. Der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk sind Gottlose“ (9, 27), verhärtete er sich doch immer wieder. So hat Gott diese ursprüngliche Härte bei Pharao nicht geschaffen, aber als sie durch die ihm gesandten schweren Strafgerichte nicht gebrochen wurde, verhängte Gott nach seiner Gerechtigkeit, seinem gerechten Gericht, daß er um so mehr verhärtet wurde zur Strafe für sein Widerstreben, seine Unbußfertigkeit. Wie geht nun diese Verstockung zu? Wir lassen Luther antworten: „Also verhärtete er auch den Pharao, da er seinem bösen gottlosen Willen anbeut Gottes Wort und Werk, welchem Pharao aus demselben angeborenen Fehl und aus der verderbten bösen Art feind ist. Und so nun Gott durch seinen Geist dieselbige böse Art inwendig nicht ändert, sondern fährt immer fort, beut und stößt ihm zu wider seinen Dank und Willen durch Mosen sein göttlich Wort, siehet Pharao aus derselben angeborenen bösen Art an seine eigene Gewalt, große Reichthümer und Macht. Derhalben gehet es nun also, daß auf dieser Seite den Pharao aufblähet das Bedenken seines Reichthums, auf jener Seite die geringe verächtliche Gestalt Mosis und des Worts, da der einige arme Mensch predigt wider eine solche königliche Majestät, einen solchen hohen, großen, mächtigen Herrn: darum wird Pharao in dem Stolz verhärtet und verachtet es; daß also je mehr Moses anhält und predigt, je mehr er gereizt, verbittert, verblendet und verstockt wird. Der böse Wille aber des Pharao wäre von sich selbst nicht beweget oder verhärtet worden, sondern dieweil ihn die allmächtige Wirkung Gottes treibt und regieret, wie andere Creaturen, so muß er je nach seiner Art etwas wollen; und nun über das inwendige Treiben gemeiner, allmächtigen Wirkung beut ihm Gott noch äußerlich an das Wort, dadurch er nach seiner Art oder Natur gereizt wird:.... Darum gehet nun des Pharao Verstockung also zu: äußerlich hält Gott etwas vor seinem bösen Willen, dem er von Natur feind ist, nämlich sein Wort, und inwendig höret er nicht auf zu regieren seinen bösen Willen, den er böse findet, durch die allmächtige Wirkung; und er nun, Pharao, kann nicht anders denn feind sein demjenigen, das wider ihm ist und

auf sich selbst vertrauen; also wird er verstockt, daß er weder höret noch siehet, noch merket, sondern wird getrieben und besessen vom Teufel, als sei er toll und unsinnig". (A. a. O., S. 197 f.) Wer die Geschichte von der Verstockung Pharaos ohne vorgefaßte Meinungen ansieht, wird bekennen müssen, daß diese Erklärung Luthers durchaus richtig ist, daß es daher einer Ausgleichung der Aussagen, daß Pharao sich selbst und daß Gott ihn verstockt habe, gar nicht bedarf, also die letzte Wahrheit durch den Parallelismus nicht aus der heil. Schrift hinauscorrigirt werden darf. Richtig bemerkt Rambach: „Der Parallelismus ist nicht so weit zu extendieren, daß man eine Parallele aus der andern corrigieren wollte. Ein solches Recht hat er am allerwenigsten". „Es haben da viel Leute gefehlet in der Schrift und ist leichtiglich da zu straucheln und zu fehlen, wenn man zweierlei oder dreierlei Sprüche als gleiche Sprüche will zusammen fügen und ziehen, wie ich angezeigt habe". (A. a. O., S. 224.) Wenn wir zwei, sich scheinbar widersprechende Aussagen der heil. Schrift nicht in Einklang bringen können, so darf die eine durch die andere nicht beseitigt werden, sondern wir nehmen beide an, glauben beide und sind gewiß, daß es an unserer Erkenntniß mangelt, daß sich Gott manches vorbehalten hat, was er uns hier im Reich der Gnade nicht offenbaret hat. Aber das eine durch das andere Wort beseitigen heißt an dem Worte des allweisen und heiligen Gottes freveln, von dem der Herr Matth. 5, 18 sagt, daß von demselben auch nicht ein Jota vergehen wird. Der demüthige Christ nimmt auch hier seine Vernunft gefangen, enthält sich alles Rationalisirens, „denn", sagt er mit Luther: „mir ist also, daß mir ein iglich Spruch die Welt zu enge macht". (30, S. 41.) Es handelt sich darum, ob Gottes heiliges, vom heiligen Geist eingegebenes, Wort in seiner Klarheit und Wahrheit bestehen und gelten soll, oder durch „verdrehete Auslegungen", wie Luther sagt, verdunkelt und die Christen auf einen „Affenschwanz" (Luther) geführt werden sollen. „Es ist nur der Uebermuth und müßige Bosheit des leidigen Teufels, der unser dazu spottet durch solche Schwärmer in diesen großen Sachen, daß er fürgibt, er wolle sich mit Schrift weisen lassen, so ferne er die Schrift zuvor aus dem Wege thu, oder seinen Dünkel drauß mache", schreibt Luther gegen Zwingli in seiner Schrift „Daß diese Worte" 2c. (30, S. 33.) Durch eine derartige Beseitigung vermeintlicher Wider=

sprüche, durch ‚verdrehete Auslegungen‘ werden auch die Schwierigkeiten keineswegs gehoben, sondern besten Falls etwas weiter hinausgerückt. Was hat man mit der Erfindung des intuitu fidei erreicht? Nichts! Anstatt das Geheimniß zu lösen, warum Gott gerade diese und jene Personen, nicht die anderen erwählt hat, ist die dasselbe Geheimniß in sich schließende Frage: Warum Gott diesen den Glauben schenkt, jenen nicht, unbeantwortet geblieben, da doch alle von Natur in demselben erbsündlichen Verderben liegen und gleich unfähig sind zu glauben. So auch hier: Setzt man die Worte: „Ich will Pharaos Herz verhärten“ in: Ich will zulassen, daß Pharao sich selbst verhärtet, verstockt, um, so entsteht die Frage: „Weßhalb läßt Gott dies zu? Weßhalb erweicht er das harte Herz Pharaos nicht, weßhalb gibt er ihm nicht den heiligen Geist, da Pharao aus eigenen Kräften doch sein Herz, das von Natur hart und böse war, nicht ändern konnte? Und wenn Gott diese Verstockung Pharaos zuließ, wollte er denn dieselbe nicht auch? War er nicht eben so unbarmherzig gegen Pharao, da er seine Verstockung zuließ, als wenn er selbst ihn verstockte? Das führt Luther Erasmus gegenüber eingehend und schlagend aus, indem er schreibt: „Zum andern bleibet gleichwohl, daß Gott eben so hart und tyrannisch scheinet der Vernunft, wenn er uns also träget und duldet durch seine Güte, als wenn er uns verstocket durch seinen unerforschlichen Willen, wie wir denn lehren. Dann dieweil Gott siehet, daß der freie Wille nicht vermag zu wollen das Gute, und siehet auch, daß der freie Wille durch die Güte, welche ihn duldet, ärger wird, so ist Gott mit der Güte, wie es die Vernunft dünket, aufs härteste und tyrannischste, und scheinet, als habe er Lust in unserm Jammer, so er wohl helfen könnte, wenn er wollte, und könnte wohl uns nicht dulden, wenn er wollte. Denn wenn es nicht sein Wille wäre, so könnte auch das Dulden nicht da sein. Denn wer will ihn zwingen? Dieweil nun, und so lange der Wille Gottes stehet, ohne welchen nichts geschieht, und dieweil das stehet, daß der freie Wille nicht kann Gutes wollen, so ist alles umsonst, was man aufbringet, Gott zu entschuldigen und den freien Willen zu beschuldigen, daß an uns der Fehl sei. Denn allezeit hat der freie Wille zu sagen: ich vermag es nicht und Gott will es nicht; was soll ich thun. Wenn er sich schon meiner erbarmet und strafet, so muß ich doch von nöthen ärger werden, er gebe mir denn seinen heil. Geist. Den Geist gibt er mir aber

nicht; er könnte ihn mir wohl geben, wenn er wollte; darum ist's gewiß, daß er nicht will. Und thun die vorgebrachten Gleichnisse auch nichts zur Sache, da du sagest: Gleichwie von der Sonne der Koth hart wird und Wachs weich, und gleichwie von einem Regen fruchtbar Land Früchte träget und loses Land Dörner, also werden durch eine Gottes Güte etliche verstocket, etliche werden bekehret. Denn wir scheiden nicht so von einander, theilen auch nicht also den freien Willen in zweierlei Art, daß eine Art sei wie der Koth, die andere wie Wachs; oder eine wie gutes Land, die andere dürres, sandiges Land, sondern wir reden von einem freien Willen, von einerlei Art, der in allen Menschen zugleich nichts Gutes vermag und nichts ist, denn Koth, denn dürres, böses, unartiges Land, als der nicht kann Gutes wollen oder begehren. Und Paulus saget auch nicht, daß Gott mache aus zweierlei Klumpen ein Faß zu den Ehren, und das andere zu der Unehre, sondern er saget daselbst zu den Röm. am 9, 21, wie er die beiden Faß aus einem Klumpen mache. Gleichwie nun der Koth allezeit härter wird, wenn die Sonne auf ihn scheinet, und böses, dürres Land nichts denn Dörner und Unkraut träget, wenn schon ein fruchtbarer Regen darauf fället; also wird der freie Wille allezeit ärger, er habe die Sonne, nämlich, daß ihn Gott durch Güte duldet, oder falle gleich der Platzregen auf ihn, daß ihn Gott strafet und stäupet. — So nun in allen Menschen ein solcher freier Wille ist, der einer Natur und Art ist, eine Deutung hat, der auch in allen Menschen zugleich nichts vermag, so kann keine Ursache angezeigt werden, warum einer zu Gnaden kömmt und der andere nicht, wenn man nicht auf eine andere Weise davon redet oder lehret." (A. a. O., S. 184 f.)... Es ist die Weise aller derjenigen, die mit den verdreheten Sprüchen entschlüpfen wollen (qui tropis eludunt argumenta), daß sie den Text schlecht verachten und nur darauf gehen, daß sie ein Wörtlein herauszwacken, daß sie mit verdreheten Sprüchen deuten, stöcken und blöcken, kreuzigen, wie sie wollen, und aller Umstände ungeachtet, nicht sehen, was vor oder nachgehet, oder der einfältige Sinn und Meinung des Textes, oder der Schrift sei..... Und das ist die Ursache, warum die Schrift dunkel und nicht lichte ist so viel Lehrern, so viel Hochverständigen, von so viel hundert Jahren her; ja, es ist nicht Wunder; auf die Weise möchte noch wohl die Sonne dunkel werden". (A. a. O., S. 197 f.) Aber

wird denn Gott nicht zum Urheber der Sünde gemacht, wenn man die in Rede stehenden Sprüche in ihrer eigentlichen Bedeutung beläßt? Die Verstockung an sich ist doch etwas Böses, und wenn Gott Pharao verstockt, thut er dann nicht Böses? Widerstreitet das nicht der Heiligkeit Gottes und der Schrift, die bezeugt, daß alles Böse vom Teufel kommt? 1. Joh. 3, 8. Wir lassen auch auf diese Frage Luther antworten: „Es ist ungeschickt zu sagen (meint die Diatribe), daß Gott der Herr, der nicht allein gerecht, sondern auch gütig ist, sollte des Pharao Herz verstockt haben, daß er durch desselben Pharao Bosheit seine Macht erklärete. Derhalben gefällt der Diatribe Origenis Meinung, der da saget: Gott hat dem Pharao allein Ursache gegeben verstockt zu werden; die Schuld aber sei des Pharao. Und der hat nun dazu eben gemerket den Spruch im andern Buch Mosis am 9. Kap. V. 16: ‚Eben darum habe ich dich erwecket, daß ich an dir meine Macht erzeige‘. Dazu sagt die Diatribe: Er sagt nicht: Dazu habe ich dich gemacht; denn sonst (sagt Origenes) wäre Pharao nicht gottlos gewesen oder böse, so ihn Gott also geschaffen hätte. Denn Gott sahe an alles, was er gemacht hatte und es war alles sehr gut, im Buch Mosis am 1. Kap. V. 31. So ist nun die Ungeschicklichkeit der größten Ursache eine, warum die Worte Mosis und Pauli nicht sollen einfältiglich verstanden werden, da frage ich wieder: wenn man sie gleich einfältiglich verstünde, wie es recht ist, wider welchen Artikel oder Hauptstück des Glaubens wäre es denn? Wer ärgert sich daran? oder warum sollte sich der einfältige Verstand nicht reimen? Da kann man nichts antworten, denn nur, daß sich die menschlich Vernunft dran ärgere. So höre ich wohl, die kluge menschliche Vernunft, die sonst in allen Gottes Worten und Werken blind, taub, verstocket, gar eine geborne Närrin, gottlos und gotteslästerlich ist, die wird hierher gebracht, daß sie in diesen hohen Sachen soll über Gottes Wort und Werk urtheilen und Richter sein. Aus demselbigen Grunde möchten wir wohl alle Artikel des Glaubens verleugnen. Denn es ist ja vor der Vernunft aufs ungeschickteste, wie auch Paulus sagt, 1. Kor. 1, 23, ‚eine Thorheit den Heiden und den Juden ein Anstoß‘, daß Gott soll Mensch worden sein, ein Sohn der Jungfrauen, gekreuziget, und gleichwohl zur Rechten des Vaters sitzen. Ja es ist wahrlich ungeschickt und seltsam

genug, solches zu glauben. Sollen wir darum auch verdrehete Worte wie die Arianer machen und sagen, daß Christus nicht wahrer Gott wäre, oder mit den Manichäern sagen, daß er nicht wahrer Mensch wäre, sondern nur ein Schein, der durch die Jungfrau gegangen ist wie ein Sonnenglanz durch ein Glas gehet? Also sollte wohl ein recht Schrifthandeln und Lehren draus werden. Aber es helfen die verdreheten Worte doch nicht und wird damit dasjenige, wie die Vernunft gerne wollte, nicht vermieden. Denn es dünkt die Vernunft doch gleichwohl ungeschickt, daß Gott, der da gerecht und gütig ist, vom freien Willen unmögliche Dinge fordert. Und obwohl der freie Wille die unmöglichen Gebote oder Gutes nicht vermag, sondern muß Sünde thun, doch gleichwohl dem freien Willen die Schuld giebt, und wird doch der Vernunft dünken, dieweil Gott nicht den Geist giebt, wie er wohl thun könnte, daß er nichts gelinder, oder gütiger sei, denn wenn er verstocket oder lässet verstocket werden. Da wird die Vernunft von Stund an denken oder sagen, das gehöre nicht einem gütigen, gnädigen Gott zu. Denn die Sachen sind zu hoch und übertreffen zu weit alle Vernunft".—

Nachdem Luther weiter ausgeführt hat, daß Gott in allen Kreaturen, auch in den Gottlosen und im Satan nach seiner allmächtigen Kraft wirket, fährt er fort: „Da siehest du, daß wenn Gott im Bösen und durch Böse wirket, daß wohl Böses geschieht; aber Gott thut darum nicht Böses, wiewohl er Böses durch Böse wirket, denn dieweil er gut ist, kann er nicht Böses thun. Doch brauchet er böse Rüstzeuge, welche unter seiner allmächtigen Macht und Gewalt sind, die da müssen gehen nach seiner gemeinen, kräftigen Wirkung, wie andere Kreaturen. Derhalben daß Böses geschieht ist der Fehl an den bösen Rüstzeugen, die Gott, welcher nach seiner allmächtigen Gewalt in allen Kreaturen für sich wirket, nicht lässet müßig stehen. Gleich als wenn ein guter Zimmermann, oder guter Baumeister mit einem verderbten, schartigen Beil straub und ungleich hiebe. Denn die allmächtige göttliche Gewalt treibet den Gottlosen immerhin wie andre Kreaturen, daß er nicht kann feiern, er muß wollen, sich gelüsten lassen, und begehren, wie er an ihm selbst ist. Nun ist er gottlos und böse, so thut er auch Böses. Also, da Gott den Pharao wollte vertilgen und ihm sein Reich nehmen, reizte er ihn und verhärtete er ihn je mehr und verstockte sein Herz und griff ihn hart an

durch die Predigt Mosis, gleich als wollte derselbige ihm sein Reich nehmen und ihm das Volk entziehen, und gab nun dem Pharao inwendig nicht Gnade noch Geist, sondern ließ ihn nach seinem abgewandten, verkehrten Sinn, darüber Satan herrschete, sich brüsten, zürnen, wüthen und toben und trotzig fortfahren in Sicherheit und Verachtung.—Derhalben darf man nicht denken, daß, wenn wir sagen, daß Gott etliche verstocket oder Böses in uns wirket (denn Verstocken ist Böses thun), daß er also in uns wirke, daß er von neuem Böses in uns schaffe. Als, wenn ein untreuer Weinschenker oder Wirth in ein Faß Wein Gift göße, da das Faß nichts zu thäte, sondern nur das Gift in sich nähme und das Eingießen litte. Denn also denken dieselben, die es nicht verstehen, der Mensch sei gut und nicht böse und lasse ihm nur von Gott Böses thun, wenn sie hören, daß wir sagen, Gott wirke in uns Böses und Gutes und wie wir müssen also Gott, der in uns wirket, unterworfen sein und sein Werk leiden... Wer es aber verstehen will, der muß es also vernehmen, daß Gott in uns, das ist, durch uns Böses wirket: nicht daß die Schuld Gottes sei, sondern an uns ist der Fehl, die wir von Art böse sind, und daß Gott, der uns nach der Art seiner allmächtigen Wirkung treibet, da nicht anders thun könne, denn daß er durch den bösen Rüstzeug Böses wirkt, wie wohl er des Bösen nach seiner Weisheit wohl brauchet zu seiner Ehre und unserm Heil". (A. a. O., S. 187. 194.)

Es ist dieser Gegenstand eingehender behandelt worden, um zu zeigen, wie weit Luther davon entfernt war, der menschlichen Vernunft in Sachen des göttlichen Wortes irgend welche Zugeständnisse zu machen, sei es durch wortwidrige Erklärungen einzelner Worte, sei es durch Hinwegdeutungen einer Schriftstelle durch eine andere. Er stand auf dem buchstäblichen Sinn der Schrift fest, ließ ‚verdrehete Auslegungen' nicht gelten und war weit davon entfernt, Gott in seinem Handeln vor der Vernunft entschuldigen zu wollen. „Das könnte man wohl begreifen", schreibt er, „wenn man also von Gott prediget allenthalben: Gott verstocket niemand, Gott verdammt niemand, sondern erbarmt sich aller, machet alle selig, daß also keine Hölle wäre, keine Todesfurcht, keine zukünftige Pein wäre. Darum ist sie so heftig und hitzig drauf, thut und lebet also, daß sie ja Gott entschuldige und vertheidige, wie er gütig und gerecht sei. Aber wo

Glaube und Heil. Geist ist, die richten anders davon, die glauben, daß Gott gut und gütig sei, wenn er auch alle Menschen verdammet". (A. a. O., S. 189 f.) Und bald darauf: „Ich weiß wohl, was so hoch ärgert und woran sich stößt dieselbe gemeine, natürliche menschliche Vernunft, nämlich daran, daß Gott also aus Willen und lauter aus Willen die Menschen verläßt, verstockt, gleich als habe er Lust an ihrem ewigen Verderben, ewiger solcher Qual und Pein der armen, elenden Menschen, so er doch so hoch und reich läßt rühmen seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit ꝛc. Das dünkt die Vernunft eine grausame, ungerechte, unbillige Sache sein, daß man das von Gott sollte halten und sagen. Daran haben sich auch gestoßen so große Leute allezeit. Und wer wollte sich auch nicht daran stoßen? Ich muß selbst bekennen, daß mir die Gedanken hart vor den Kopf gestoßen haben, bis schier aufs tiefste Verzagen und Verzweifeln, ehe ich lernete und erkennete, wie nützlich das Verzagen ist und wie nahe dahinter die Gnade liegt. Darüber hat man nun gearbeitet und sich geängstiget, Gottes Güte zu entschuldigen und des Menschen Willen, an dem der Fehl sein sollte, zu beschuldigen. Da haben nun die Sophisten und andere unterschieden unter dem ordentlichen Willen Gottes und unter dem ungebundenen Wunderwillen. Ebenso von der Noth der Folge und deß, das da folget ꝛc. und dergl. viel. Damit man doch nichts hat ausgerichtet, denn daß man die Leute hat umgeführet mit Worten und mit solchem Vorgeben spitziger großer Kunst, da nichts hinter gewesen ist. Es ist gleichwohl der Stift tief im Herzen stecken geblieben, beide an Gelehrten und Ungelehrten, wenn es zum Ernst ist kommen". (S. 208). „Da kömmt man hin, wenn man Gott und Gottes Werk nach menschlicher Vernunft will abmessen und Gott entschuldigen, warum er etliche verstocket. Da kommen sie hin, die nicht stehen lassen die Heimlichkeit Gottes, sondern forschen schwere Dinge; denn denselben werden sie auch zu schwer, Sprüch. 25, 27, also daß sie für eine Entschuldigung tausend Gotteslästerungen an die Statt bringen, vergessen ihrer selbst, reden wider Gott und sich selbst, da sie mit großer Klugheit sich unterstehen, Gott zu entschuldigen und zu ihrer Sache das Beste zu reden. Denn ich meine, man siehet nun für das erste, was die Glosse der Diatribe aus Gott für einen Götzen macht, nämlich einen solchen Gott, wie

auch Aristoteles vorgebildet, der da schlafe und lasse seiner Güte und seines Strafens brauchen und mißbrauchen, wer da will". (A. a. O., S. 186.) Ja wohl! Der Stift bleibt bei solchen ‚Erklärungen' doch tief im Herzen stecken, das sieht man auch bei der Erklärung von Chemnitz. Denn er sagt nicht nur in den oben angeführten Worten: „Diese Erklärung kann „etlichermaßen" (aliquo modo) das: ‚ich will Pharao verstocken' verständlich machen", also doch nicht völlig und in befriedigender Weise, sondern er macht dann auch weiter selbst den Einwurf: „Aber, wenn dies die Meinung ist, warum redet denn die Schrift durch transitive Worte? und antwortet: „Die hebräische Sprache hat zur Bezeichnung der verschiedenen Weise nicht verschiedene Wörter, wie andere Sprachen, sondern drückt das durch verschiedene Konjugationen aus. Das ist die grammatische Antwort". (Aber diese Konjugationen des Piel und Hiphil machen eben die intransitiven zu transitiven Worten.) Fährt dann aber fort: „Eine andere Anwort ist die theologische (est vero alia Resp. Theologica), welche wohl zu beachten ist! Die Schrift sagt, Gott verstocke, verblende, gebe in verkehrten Sinn u. dgl., weil es Strafen vorhergegangener Sünden sind, besonders wenn man dem heil. Geist muthwillig widerstrebt. Wenn Jesaias sagt: „Du hast uns irren gemacht" u. s. w., so giebt er nicht Gott die Schuld, sondern erkennt die verdienten, schuldigen und gerechten Strafen. Du hast uns erlöst, getragen, wir aber sind Rebellen gewesen, und weil wir deinen heil. Geist betrübt haben, ist mit Recht diese gerechte Strafe gefolgt. So Röm. 1. 28: ‚Darum hat sie Gott in verkehrtem Sinn dahingegeben' u. s. w. Es sind also in all dergleichen Reden die Strafen der Sünden zu erkennen, mit denen Gott die Verachtung seines Worts rächt und straft. (Loci Theol. p. 139.) Unwillkürlich fragt man hier: Ruht die theologische Antwort nicht auf der grammatischen? Und wenn die grammatische Antwort die richtige ist, kann dann die theologische eine andere, von ihr verschiedene sein? Ist diese aber von jener verschieden, ‚eine andere', so wird wohl eine von den beiden falsch sein müssen. Nach der grammatischen Antwort soll Gott nur ‚zulassen', also sich passiv verhalten, nach der theologischen aber ‚strafen', also doch aktiv sein. Aber freilich: „Gott straft durch Verlassen und durch Strafen verhärtet, verblendet, giebt er in verkehrten Sinn

dahin", so ist das Aktiv ein Passiv und das Passiv wieder ein Aktiv! Die Worte der sechsten Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung" sind also in ihrer eigentlichen Bedeutung zu belassen, nicht aber dahin abzuschwächen, oder zu verkehren: ‚Laß nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden.' Gott führt gerade seine Kinder, die Christen, in die Versuchung, theils um sie für begangene Sünden zu züchtigen, theils um sie zu reinigen, zu läutern, immer aber zu dem Ende, ihre Seligkeit und seine Ehre zu befördern. Seine Werkzeuge in solchen Versuchungen sind Teufel, Welt, allerlei Nöthe und Unglück, die er über sie kommen läßt. Aber er erhält und stärkt die Seinen auch in diesen Versuchungen, setzt denselben Maß und Ziel, ja giebt ihnen endlich völligen Sieg und, krönt sie als rechte Kämpfer mit der himmlischen Ehrenkrone, die überwunden haben durch des Lammes Blut. Dies führt Luther in seiner Auslegung über etliche Kapitel des 2. B. Mosis zu Kap. 9, 16 aus: „Dieß wird uns nun erstlich zum Trost, Licht und Verstande gesagt in Gottes Werken, daß du wissen sollest, wenn du in Nöthen und Aengsten bist, daß Gott derjenige sei, der es erwecket, wenn der Teufel und Tod sich wider dich legen. Denn so spricht Gott: Diesen Teufel, der dich fressen will, hab ich in meiner Faust, sein böser Wille und hohe Muth stehet in meiner Macht und Gewalt. Ich hab es also geschicket; du bist mein armes Würmlein und hast mein Wort in deinem Herzen, daran du glaubest; ich aber rufe den Teufel, daß er dich fresse. Dann brüstet er sich, stellet sich zornig, als wollt er dich auf einen Bissen verschlingen; du aber bist dagegen kleinmüthig, furchtsam und erschrocken: noch, wenn du dich schwingest auf deinen Glauben, so ist Gott über den Tod, Teufel, Welt, Sünd und Hölle und über Alles, daß dir der Teufel nicht ein Härlein krümmen könnte; sondern wie ein großer Fisch nach einem Würmlein schnappet, so am Angel stickt, und verschlingets, wird drüber zu Schanden; also soll der Teufel und Welt mit ihrer Tyrannei wider die Christen auch zu Schanden werden.

Gott erweckete den Teufel wider den Hiob und hetzet ihn an, reizet den Teufel selbs mit Worten auf den Hiob und sprach: Siehest du auch meinen Knecht Hiob, wie gerecht und unschuldig er lebt? und saget: da hast du ihn, gehe hin und nimm ihn, du hast alles, sein Leib und Gut, in deiner Hand; über die Güter und den Leib habe Gewalt, alleine

schone seines Lebens. Nu, der Teufel fähret hin, und nimmt ihm alle seine Güter und die Gesundheit, daß Hiob nicht anders meinet, denn: Nu bin ich des Todes; und gedacht, er würde ihn gar verschlingen und fressen. Aber Gott hat ihm ein Ziel gesteckt und spricht: Ich bin auch da, du Teufel, du sollst mir ihn nicht fressen. Daher wurde Hiob wieder gesund, reich und mächtig, bekam wieder Kinder und Güter, und konnte der Teufel wider den Willen Gottes dem Hiob kein Leid thun und gar Nichts schaffen. Also, wenn wir auch umb des Ev. willen von den zornigen Fürsten überwältigt und von Krankheit und Tode geplaget werden, so spricht flugs die Welt: das hat der Teufel gethan, Gott ist fromm, er thuts nicht. Dann spricht Gott dagegen: Lieber nimm mir diese Ehre nicht hinweg, ich habe es wahrlich gethan, liebes Kind, auf daß du mich erkennest, denn sonst erkennetest du mich nicht, und würdest mich nicht anrufen. Denn Noth lehret beten und rufen zu Gott... S. Paulus zun Römern am 9. Kapitel citiert solches, daß Gott sich rühme (und man soll ihm lassen diesen Ruhm), daß er uns Krankheit und alles Unglück und Anfechtung zuschicke. Wiewohl es der Teufel und böse Leute thun, dennoch, so rühmet er sich, daß er ihren Muth und ihr Herz in seiner Hand habe und gebrauche des Satans und der gottlosen Leute darzu, die Seinen zu drücken und zu plagen, sie müssen seine Ruthen sein, damit er seine Kinder stäupe.“ (35, S. 163 ff.)

Die siebente Bitte.

Sondern erlöse uns von dem Uebel.

Was ist das?

Wir bitten in diesem Gebet als in der Summa, daß uns der Vater im Himmel von allerlei Uebel Leibes und Seele, Guts und Ehre erlöse und zuletzt, wenn unser Stündlein kömmt, ein seliges Ende bescheere und mit Gnaden von diesem Jammerthal zu sich nehme in den Himmel.

Auch diese Bitte hat Matth. 6, 13 denselben Wortlaut: „Sondern erlöse uns von dem Uebel.“

1. Der Zusammenhang dieser Bitte mit der vorigen.

Ueber den Zusammenhang dieser Bitte mit der vorangehenden erklärt sich Luther in der Ausl. d. V. U. also: „Merk eben, daß

man das Uebel am allerletzten abbitt und abbitten soll, das ist für Unfried, Theuern, Krieg, Pestilenz, Plagen, und auch die Hölle und Fegfeuer, und alle peinliche Uebel an Leib und Seel. Dann diese Ding soll man bitten; doch ordentlich und am allerletzten. Warumb? man find't etliche und viel, die Gott und seine Heiligen ehren und bitten, aber nur, daß sie des Uebels los werden und nichts anders suchen, nit einmal gedenken an die erste Bitt, daß sie Gottes Ehre, Namen und Willen fürsetzen. Darumb suchen sie ihren Willen und kehren dies Gebet ganz umb, heben an am letzten und kummen nit zu den ersten; sie wöllen ihres Uebels ledig sein, es sei Gott zu Ehren oder nit, es sei sein Will oder nit. — Aber ein rechtschaffener Mensch der spricht also: lieber Vater, das Uebel und die Pein druckt mich und leid viel Unglück und Beschwerd und fürcht mich vor der Höll, erlös mich darvon: doch nit anderst, denn so es dir ehrlich und löblich und dein göttlicher Will ist; wo das nit, so geschehe nit mein, sondern dein Will. Dann mir dein göttlich Ehr und Will lieber ist, dann alle meine Ruhe und Gemach, zeitlich und ewig. Siehe, das ist ein gefällig, gut Gebet und wird gewißlich erhöret im Himmel, und so es anderst gebet' und gemeint wird, so ist es unangenehm und wird nit erhört. Dieweil dann dies Leben nichts anders ist, dann ein unseliges Uebel, darvon gewißlich auch Anfechtungen erwachsen, so sollen wir des Uebels darumb begehren ledig zu werden, daß die Anfechtung und Sünd aufhören, und also Gottes Will gescheh und sein Reich kumm, zu Lob und Ehr seinem heiligen Namen.“ (21, S. 224.) Im Groß. Katech. sagt er kurz: „Daher siehest du, wie Gott für Alles, was uns auch leiblich anfichtet, will gebeten sein, daß man nirgend keine Hülfe, denn bei ihm suche und gewarte. Solches hat er aber zum letzten gestellet. Denn, sollen wir von allem Uebel behütet und los werden, muß zuvor sein Name in uns geheiliget, sein Reich bei uns sein und sein Wille geschehen. Darnach will er uns endlich für Sünden und Schanden behüten, darneben von allem, was uns wehe thuet und schädlich ist.“ (21, S. 127.)

Endlich in Kurze u. gute Ausleg.: „Zum Siebenten, wenn wir um alles das, so Gottes ist, gesucht, und in uns auch selbs nichts Anderes gethan haben, dann das Gottes ist: sodann mügen wir auch ordentlich für uns selbs sorgfältig sein und endlich bitten, daß wir von dem Uebel erlöst werden; also daß wir Gott zum Allerersten

und uns zum Letzten setzen, und daß wir also Gott erhöhen und uns demüthigen, darmit wir mügen in Gott die Ersten und erhöht werden". (45, S. 210.)

2. Inhalt dieser Bitte.

Diesen legt Luther im Groß. Katech. in den Worten dar: „Im Griechischen lautet das Stücklein also: Erlöse, oder behüte uns vor dem Argen oder Boshaftigen. Und siehet eben, als rede er vom Teufel, als wollt er alles auf einen Haufen faßen, daß die Summe alles Gebets gehe wider diesen unsern Hauptfeind. Denn er ist der, so solchs alles, was wir bitten, unter uns hindert, Gottes Namen oder Ehre, Gottes Reich und Willen, das täglich Brod, fröhlich, gut Gewissen rc. Darumb schlagen wir solchs endlich zusammen und sagen: lieber Vater, hilf doch, daß wir des Unglücks alles los werden. Aber nichtsdestoweniger ist auch mit eingeschlossen, was uns Böses widerfahren mag, unter des Teufels Reich, Armuth, Schande, und kürzlich: aller unseliger Jammer und Herzeleid, so auf Erden unzählig viel ist. Denn der Teufel, weil er nicht allein ein Lügner, sondern auch ein Todtschläger ist, Joh. 8, 44, ohn Unterlaß auch nach unserm Leben trachtet und sein Müthlein kühlet, wo er uns zu Unfall und Schaden am Leib bringen kann. Daher kompts, daß er manchem den Hals bricht oder von Sinnen bringet, etliche im Wasser ersäufet und viel dahin treibt, daß sie sich selbs umbringen und zu viel andern schrecklichen Fällen. Darum haben wir auf Erden nichts zu thun, denn ohn Unterlaß wider diesen Häuptfeind zu bitten. Denn wo uns Gott nicht erhielte, wären wir keine Stunde vor ihm sicher". (21, S. 126 f.)

Sehr kurz faßt Luther dieser Bitte in der Kurzen Ausleg. zusammen: „In der siebenten Bitte ‚Sondern erlöse uns von dem Uebel', bitten wir um ein gut selig Stündlein, daß uns unser Herr Gott von diesem Jammerthal mit Gnaden hinweg nehmen und ewig wolle selig machen." (3, S. 443.) Ebenso in der Ausleg. der Bergpredigt: „Zum letzten, daß er uns endlich aus allem Unglück ganz und gar helfe, und wenn die Zeit kompt, daß wir sollen aus diesem Leben treten, ein gnädig, selig Stündlein bescheere. Also haben wir kürzlich alle leibliche und geistliche Noth in seinen Schooß gelegt und mit iglichem Wort die ganze weite Welt auf einen Haufen gefaßet." (43, S. 182 f.)

Eine etwas weitere Entfaltung des Inhalts ist in der Kurzen Form gegeben: „Diese Bitt bittet vor alles Böse der Pein und Strafe; wie denn die heilige Kirche thut in den Litaneien. Erlöse uns, o Vater, von deinem ewigen Zorn und der höllischen Pein. Erlöse uns von deinem gestrengen Urtheil im Tod und am jüngsten Tage. Erlöse uns von dem schnellen, jähen Tod. Behüt uns für Wasser und Feuer, vor Blitzen und Hagel. Behüt uns vor Hunger und theure Zeiten. Behüt uns vor Kriegen und Blutvergießen. Behüt uns vor deinen großen Plagen, für Pestilenz, Franzosen und andere schwere Krankheit. Behüt uns vor allem Uebel und Nöthen des Leibs; so doch, daß in diesen allen deines Namens Ehre, deines Reichs Mehrunge und göttlicher Wille sei. Amen.“ (22, S. 31 f.)

Zu beachten ist, daß Luther im Groß. Katech. das Wort „Uebel“ auf den Grundtext blickend, so erklärt, daß er unter demselben den Teufel versteht. Das: von dem Uebel[1]) wird von ihm nicht als Neutrum, sondern als Masculinum gefaßt, also: „Erlöse uns von dem Argen, oder Boshaftigen.“ Vgl. 1. Joh. 5, 18. Aber von diesem Argen kommt alles Uebel, leibliches und geistliches, und so hat denn Luther den bisher gebräuchlichen Ausdruck ‚Uebel‘ sicherlich mit vollem Recht beibehalten. In der Einfältigen Weise zu beten, hat er diese Bitte gegeben: „Sondern erlöse uns von dem Bösen“ und die Erklärung beigefügt: „Sprich, ach lieber Herr, Gott Vater, es ist doch dieses elende Leben so voll Jammers und Unglücks, so voll Fährlichkeit und Unsicherheit, so voll Untreu und Bosheit (wie St. Paulus sagt: die Tage sind böse) daß wir billig des Lebens müde und des Todes begierig sein sollten. Aber du, lieber Vater, kennest unsre Schwachheit, darum hilf uns durch solch mannigfältig Uebel und Bosheit sicher fahren, und wenn die Zeit kompt, gib uns ein gnädiges Stündlein und seligen Abschied aus diesem Jammerthal, daß wir für dem Tod nicht erschrecken, noch verzagen, sondern mit festem Glauben unsere Seele in deine Hände befehlen.“ (23, S. 121.)

---

1) *ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.*

Amen.

Was heißt Amen?

Daß ich soll gewiß sein, solche Bitten sind dem Vater im Himmel angenehm und erhört; denn er selbst hat uns geboten, also zu beten, und verheißen, daß er uns will erhören. Amen, Amen, das heißt: Ja, Ja, es soll also geschehen.

Das Wort ‚Amen' ist nach Luthers Erklärung Ausdruck des Glaubens und der Gewißheit der Gebetserhörung, die sich auf Gottes Gebot zu beten und die Verheißung der Erhörung gründet. In der Ausl. d. V. U. sagt er: „Das Wörtlein, Amen, ist hebräisch oder jüdischer Sprach und heißt auf deutsch: fürwahr, oder wahrlich. Und ist fast wohl zu bedenken. Denn es drückt aus den Glauben, den man haben soll in allen Bitten. Dann Christus hat gesagt (Matth. 21, 2): wenn ihr betet, so glaubet fest, daß ihr werdet erlangen, so geschieht es gewiß. Item, am andern Ort (Marc. 11, 24): Alles, was ihr bittet, glaubet, so werdet ihr es empfahen. Denn also empfing das heidnisch Weiblein, das es bat, do es nit abließ und fest glaubet, daß auch der Herr zu ihr sagt (Matth. 15, 28): O Weib, wie groß ist dein Glaub, dir geschehe wie du willt und gebeten hast. Also spricht auch St. Jacobus am 1. Kap. (V. 6): wer da von Gott bittet, der soll ja nit zweifeln im Glauben, es werd ihm. Denn wer da im Glauben zweifelt, der nehm's ihm nit für, daß er etwas von Gott empfah. Darumb wie der weis Mann sagt (Pred. 7, 9): Das End des Gebets ist besser, denn der Anfang. Dann am End, so du Amen sprichst mit herzlicher Zuversicht und Glauben, so ist gewiß das Gebet befestiget und erhöret: und wo dies End nit ist, da ist weder Anfang noch Mittel des Gebets nütz. — Also sollt ein Mensch, der da bitten will, sich prüfen und erforschen, ob er auch glaub oder zweifelt, oder setzt es in ungewissen Wahn und wagt es auf Abentheuer, so ist das Gebet nichts, dann er hält nit sein Herz still. Darumb kann Gott nichts gewiß's drein geben, gleich als wenig als du kannst einem Menschen etwas geben, wenn er die Hand nit still hält. Und gedenk doch, wie wollt's dir gefallen, wenn dich jemand hätt fleißig gebeten und am End spräch zu dir, ich glaub aber nit, daß du mir es gebest, und hättest es ihm gewiß versprochen, du würdest das Gebet für ein Spott annehmen und widerrufen alls, was du versprochen hättest und

vielleicht darzu ihn strafen. Wie soll es denn Gotte gefallen, der uns gewiß zusagt, wenn wir bitten, daß wir es haben sollen, und durch unsere Zweifel ihn Lügen strafen, und im Gebet eben wider das Gebet handeln, sein Wahrheit beleidigen, die wir mit dem Gebet anrufen?

Darum heißt das Wörtlein, Amen, wärlich, fürwahr, gewiß; und ist ein Wort des festen, herzlichen Glaubens, als sprächst du: O Gott Vater! diese Ding, die ich gebeten hab, zweifel ich nit, sie seien gewiß wahr und werden geschehen: nit darumb, daß ich sie gebeten hab, sondern, daß du sie hast heißen bitten und gewißlich zugesaget: so bin ich gewiß, daß du, Gott, wahrhaftig bist, kannst nit lügen. Und also nit meines Gebets Würdigkeit, sonder dein Wahrheit' Gewißheit machet mich, daß ich's festiglich glaub, und ist mir nit Zweifel, es wird ein Amen draus werden und ein Amen sein." (21, S. 225 f.) Der Sache nach ebenso im Groß. Katech.: „Da liegt die Macht an, daß wir auch lernen Amen dazu sagen, das ist, nicht zweifeln, daß es gewißlich erhöret sei und geschehen werde: denn es ist nicht anders, denn eines ungezweifelten Glaubens Wort, der da nicht auf Ebentheuer betet, sondern weiß, daß ihm Gott nicht leuget, weil er's verheißen hat zu geben. Wo nun solcher Glaube nicht ist, da kann auch kein recht Gebete sein. Darumb ist's ein schädlicher Wahn derer, die also beten, daß sie nicht dürfen von Herzen Ja dazu sagen, und gewißlich schließen, daß Gott erhöret, sondern bleiben in dem Zweifel und sagen: wie sollt ich so kühn sein und rühmen, daß Gott mein Gebet erhöre? Bin ich doch ein armer Sünder 2c.

Das macht, daß sie nicht auf Gottes Verheißung, sondern auf ihre Werk und eigene Würdigkeit sehen, damit sie Gott verachten und Lügen strafen; derhalben sie auch nichts empfahen, wie St. Jacobus sagt (c. 1. 6): wer da betet, der bete im Glauben und zweifel nicht, denn wer da zweifelt, ist gleich wie eine Woge des Meeres, so vom Winde getrieben und gewebet wird. Solcher Mensch denke nur nicht, daß er etwas von Gott empfahen werde. Siehe, so viel ist Gott daran gelegen, daß wir gewiß sollen sein, daß wir nicht umbsonst bitten, und in keinem Wege unser Gebet verachten." (21, S. 127 f.) In kurzer Begriff und Ordnung sagt Luther kurz: „Amen. Und dieweil du uns also gelehret und geboten zu beten, und Erhörung verheißen, hoffen wir und seien gewiß, o allerliebster Vater! du

wirst deiner Wahrheit zu Ehren dies Alles uns gnädig und barmherziglich geben.“ (45, S. 207.) In Einfältige Weise zu beten: „Zuletzt merk, daß du mußt das Amen allewege stark machen und nicht zweifeln, Gott höre dir zu gewißlich mit allen Gnaden und sage Ja zu deinem Gebet, und denke ja, daß du nicht alleine da kniest und betest, sondern die ganze Christenheit, oder alle frommen Christen bei dir, und du unter ihnen in einmüthigem, einträchtigem Gebet, welches Gott nicht verachten kann; und gehe nicht vom Gebet, du habest denn gesagt oder gedacht: wohlan, dies Gebet ist bei Gott erhöret, das weiß ich gewiß und fürwahr, das heißt Amen.“ (23, S. 221.)

Endlich in Kurzer Form: „Amen. Hilf Gott, daß alle diese Bitt wir ungezweifelt erlangen, und laß uns nit daran zweifeln, du habst und wirst uns hierinnen erhören, daß es Ja und nit Nein oder Zweifel sei. So sprechen wir fröhlich Amen, das ist wahr und gewiß, Amen.“ (22, S. 32.)

Der Schluß.

Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.

1. Von der Echtheit dieses Schlusses.

Es gilt heute im Allgemeinen als feststehende Thatsache, daß der Schluß des Vater Unsers nicht genuin, d. h. nicht von dem Herrn selbst, sondern erst später von der Kirche hinzugefügt worden ist. „Wir wissen jetzt“, sagt Nebe, „daß dieselbe (Doxologie) in keiner Handschrift des Neuen Testaments vor dem vierten Jahrhundert sich befindet, in Uebersetzungen wie in der syrischen begegnet sie allerdings früher; sie ist ein Zusatz, der aus der Praxis der Kirche, aus dem Gebrauche bei dem Gottesdienste zu dem Text des Vater Unsers hinzukam.“ (A. a. O., S. 317.)

Luther erwähnt in keiner seiner Erklärungen des V. U. diesen Schluß, sondern schließt die Erklärung des Amen unmittelbar an die der Bitten an. Was ihn dazu bestimmt hat, ob er den Schluß für unecht hielt, oder weil derselbe „zu seiner Zeit bei

dem Beten des Vaterunsers nicht gebräuchlich war und er keine Neüerung einführen wollte", wie Nebe meint, wird mit Sicherheit nicht zu entscheiden sein. Daß Luther den Thatbestand nicht gekannt habe, dürfte noch weniger anzunehmen sein. Aber weßhalb ist er in der Auslegung der Bergpredigt vom Jahre 1532 näher auf den Schluß eingegangen, während er denselben in den Erklärungen des Vater Unsers gänzlich übergeht? C. Spangenberg geht in seiner 1564 herausgegebenen Katechismuserklärung auf die Frage, ob der Schluß echt sei oder nicht, ein, auch Brenz berührt sie kurz. Und wenn Lucas Loß, langjähriger und berühmter Rektor zu Lüneburg († 1582) den Schluß in sein 1540 herausgegebenes Werk: Catechismus et objectiones in eundem aufgenommen hat, so ist das doch nicht geschehen, ohne über die Frage der Echtheit desselben, das Für und Wider, sich orientirt zu haben. Bengel sagt nach eingehender Erörterung des Für und Wider in seinem Apparatus Criticus: „Luther hat den Schluß übergangen: in dem Taufbüchlein, und zwar dem verbesserten, seiner Abhandlung über den Dekalog, das apost. Symbolum und das Gebet des Herrn, den beiden Katechismen und in dem Liede, wo er auch das Amen mit Hieronymus auf die Bitten, nicht auf den Schluß bezieht, obwohl er denselben in den Homilien über Kapp. 5, 6, 7 des Matthäus abhandelt. Daß derselbe ein Zusatz sei, davon überzeugen uns die § 9 zusammengestellten Gründe, obwohl oben unsere Randbemerkung die Sache unentschieden ließ, während die Gründe dargelegt wurden. Gänzlich für einen Zusatz hält ihn Brenz; Hunnius entweder für einen Zusatz, oder für einen Schluß, dessen Mäßigung diejenigen mit Recht folgen werden, welche „hierüber nicht zur Gewißheit gelangen können." (P. 467, § 10.) Bengel warnt sodann, die Unwissenden nicht durch unbesonnene Reden über den Schluß zu verwirren, sondern auch hierin der Wahrheit und dem Frieden zu dienen. Brenz bemerkt: „Am Ende der sieben Bitten des Gebets des Herrn pflegt dieser Zusatz: ‚Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit' hinzugefügt zu werden. Es meinen aber einige, daß dieser Anhang dem Gebet des Herrn von Christo selbst hinzugefügt worden sei; andere hingegen, weil weder Lucas ihn in seiner Aufzeichnung dieses Gebets hinzufügt, noch auch derselbe in allen Handschriften des Matthäus gefunden wird, meinen, daß er von den Alten dem Gebet des Herrn nach feierlicher kirchlicher Sitte hinzugefügt worden sei, wie am Ende

der Psalmen hinzugefügt zu werden pflegt: Ehre sei dem Vater und dem Sohne rc. — Aber wie sich dies auch verhalten mag, es ist sicherlich ein frommer und nützlicher Zusatz und entnommen aus 1. Chron. 29, (11. 12) und 2. Chron. 20, 6, wo David sagt: „Dein ist die Majestät und Gewalt und Herrlichkeit rc. und bald nachher: Dein, o Herr, ist das Reich und du bist über alle Fürsten rc." (A. a. O. P. 379.)

C. Spangenberg hingegen sagt: „Diese Wort hat man vorzeiten in der alten Lateinischen Bibel aussengelassen. Warum, kann ich nicht wissen, so sie doch im griechischen Text, Matth. 6 klar und hell ausgedruckt stehen. Und weil sie Lucas am 11. nicht auch setzet, und etliche Patres nicht auslegen, wöllen viele Leute meinen, der Herr Christus habe sie nicht an das Vater unser gehenkt, sondern sei hernach von etzlichen gutherzigen Leuten hinzugethan, wie man an die Psalmen zum Beschluß das Gloria patri pflegt zu setzen. — Aber sehet, was die Teuffelische Bosheit thut: Weil Doctor Luther, seliger, diese Wort aus dem Griechischen hat wiederumb, wie billig, in der Bibel verdeutscht, so fahren unsere Widersacher, die Papisten, zu, schreien und toben, man verfelsche die heilige Schrift, setze darzu: das nicht darzu gehöret. Und dürfen auch wohl an etzlichen Örtern den Kindern verbieten, mit großer Dreuunge, diese Wort am Ende des Vater unsers nicht zu sprechen. Wie denn sidder (seit der) Anrichtung des Interims an etzlichen Oertern geschehen.

Nu den Gottes Feinden zuwider, sollen wir diesen Schluß des Vater unsers desto mehr und freudiger gebrauchen und nicht daran zweifeln, es seien eben des Herrn Christi Wort". (Beschluß des Vater unsers.)

2. Was enthält dieser Schluß?

Er enthält eine freudige Lobpreisung Gottes, die aus der Glaubensgewißheit entspringt, daß Gott das in der siebenten Bitte Erbetene geben wolle, könne und werde, und durch den, wie auch durch das Amen, die Glaubensgewißheit versiegelt wird. Luther schreibt in der Ausl. der Bergpredigt: „Es ist aber im Text ein Stücklein dran gehänget, damit er das Gebete beschleußt, als mit einem Dank und gemeinem Bekenntniß; das heißt also: denn dein ist das Reich, und die Kraft, und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Das sind die rechten Titel und Namen, die Gott allein gebühren. Denn die drei Stück

hat er ihm selbs fürbehalten, die da heißen richten, rechten und rühmen. Richten oder regieren und oberhand haben soll Niemand, denn Gott allein, oder denen er's befiehlet, durch welche er das Regiment ausrichtet, als seine Diener. Deßgleichen soll auch kein Mensch mit dem andern Recht üben, oder zürnen und strafen, ohn wer das Ampt hat von Gottes wegen, denn es ist nicht den Menschen angeboren, sondern von Gott gegeben.

Daß sind die zwei, die er hie heißet das Reich, oder Herrschaft, daß alle Oeberkeit sein sei; und darnach die Kraft, das ist, die Folge des Rechten, executio, daß er kann strafen, die Bösen unter sich werfen und die Frommen schützen. Denn wer da strafet, der thut's als an Gottes Statt, oder gehet alles aus seiner Kraft, daß man Recht handhabt, schützet und erhält. Darumb soll sich Niemand selbs rächen noch strafen, denn es ist nicht sein Amt noch Vermügen, und gelinget auch nicht, wie er sagt: Mein ist die Rache, ich will's vergelten; und anderswo dräuet: Wer das Schwert selb nimpt, sich zu rächen, soll mit dem Schwert gestraft werden. Also ist auch die Herrlichkeit, oder Ehre und Ruhm, alleine Gottes eigen, daß sich Niemand Nichts rühme, keine Weisheit, Heiligkeit oder Vermügens, denn durch ihn und aus ihm. Denn daß ich einen König oder Fürsten ehre und gnädigen Herrn heiße, oder die Knie für ihm biege, geschieht nicht umb seiner Person willen, sondern umb Gottes willen, als der da sitzet in der Majestät, an Gottes Statt. Also, wenn ich Vater und Mutter, oder die an ihrer Statt sind, Ehre erzeige, so thu ich's nicht dem Menschen, sondern dem göttlichen Ampt und ehre Gott in ihnen; also daß wo Oeberkeit und Kraft ist, dem gebühret auch die Ehre und Ruhm.

Und gehet also sein Reich, Kraft und Herrlichkeit in der ganzen Welt, daß er allein regieret, strafet und den Preis hat in den göttlichen Aemptern und Ständen, als Vater, Mutter, Herr, Richter, Fürst, König, Kaiser 2c., obwohl der Teufel durch die Seinen sich dawider setzet und selbs will die Herrschaft und Gewalt führen, Rache und Strafe üben und seinen Ruhm allein haben. Darumb bitten wir auch fürnehmlich umb seinen Namen, sein Reich und seinen Willen, als die allein sollen gehen, und alle ander Name, Reich und Gewalt und Wille zu scheitern gehen; und wir also erkennen, daß er der Hoheste sei in all diesen dreien Stücken, die Andern aber sein Werkzeug, dadurch er solchs treibt und ausrichtet". (43, S. 183 f.)

Selneccer giebt die Erklärung des Schlusses in folgenden Worten: „Die bewegenden Ursachen, du Gott, bist der König und unser Vater, d. i. du willst die verheißenen Güter geben, du kannst auch die verheißenen Güter geben, weil du allmächtig bist; endlich: dein ist die Herrlichkeit, wenn du uns erhörest, denn dich preisen wir und deine Barmherzigkeit predigen wir. Hier weiche daher die Anrufung der verstorbenen Heiligen, deren weder das Reich ist, noch die Macht, noch die Herrlichkeit, wie sie Gott allein gebührt, welcher der Herzenskündiger ist". (A. a. O., S. 686 sq.)

Brenz: „Dieser Zusatz wird am Ende des Gebets des Herrn vorgetragen, damit wir der Ursachen erinnert werden, warum wir den himmlischen Vater anrufen sollen... Zuerst, weil sein das Reich ist. Denn Gott allein ist der König Himmels und der Erde. Und wie er allein alle Dinge erschaffen hat, so erhält und regiert er auch alle Dinge durch seine Macht, die leiblichen wie die geistlichen, die irdischen wie die himmlischen. Auch unter den Menschen sind Könige, aber nur auf Erden und sie verwalten auch nur irdische Dinge. Aber Gott allein ist der König Himmels und der Erde und regiert Alles. Darum rufen wir ihn allein recht und fromm an, damit er uns sowohl die nöthigen Güter dieser Erde als des himmlischen Reichs zu Theil werden lasse. Sodann: sein ist die Macht. Zwar sind auch Menschen und Engel mächtig, aber weder sind sie αὐτοκράτορες, d. h. an sich mächtig, noch sind sie allmächtig, was doch nöthig wäre, wenn sie uns wirklich in allen Gefahren helfen könnten und angerufen werden sollten. Aber Gott ist allein so mächtig, daß er aus sich selbst alles kann... Endlich: sein ist die Herrlichkeit. Herrlichkeit wird gewonnen durch Thaten, die weise, gerecht, beständig, mächtig, umsichtig und barmherzig geschehen. Wer aber ist in der Regierung weiser? Wer im Halten der Bündnisse und Verheißungen treuer und wahrhaftiger? Wer im Verzeihen der Sünden um Christi seines Sohnes willen barmherziger als der Herr unser Gott? — Da also die Herrlichkeit der Weisheit, Wahrheit und Barmherzigkeit allein Gott dem Herrn in Wahrheit zukömmt, können wir ihn am sichersten anrufen, die gewißeste Erhörung und das Heil von ihm erwarten, zumal er nach seiner Weisheit weiß, was uns dienlich ist und nach seiner Wahrhaftigkeit seine Verheißungen hält und nach seiner Barmherzigkeit uns aufs Bereitwilligste helfen will. Daß aber hinzugefügt wird: in Ewigkeit, so ist das kein müßiger Zusatz, denn es bezeichnet

die Unwandelbarkeit und wird der menschlichen Macht und Herrlichkeit entgegengesetzt. Denn auch Menschen haben Macht und Reiche, haben auch eine gewiße Herrlichkeit ihrer Thaten und Tugenden, aber keine unwandelbare, sondern nur eine irdische und augenblickliche. Allein der Herr unser Gott ist es, dessen Reich, Macht und Herrlichkeit ewig ist. Darum kann und soll er allein wahrhaft angerufen werden, damit auch wir die wahren und himmlischen Güter erlangen". (A. a. O., S. 381 ff.)

Luther:

„Amen, das ist, es werde wahr!
Stärk unsern Glauben immerdar,
Auf daß wir ja nicht zweifeln dran,
Das wir hiermit gebeten han.
Auf dein Wort und den Namen dein,
So sprechen wir das Amen fein".

56, S. 352.



Verzeichniß der in diesem Bande näher erklärten Bibelstellen.

(Die erste Zahl bezeichnet den Theil, die zweite die Seite.)

Marcus.

Lucas.

Johannes.

Apostelgeschichte.

Römer.

1. Corinther.

2. Corinther.

Galater.

Epheser.

Philipper.

Colosser.

1. Thessalonicher.

Corrigenda.

I.	Theil,	Seite 67,	20.	Zeile	von	oben:	Menschen, statt Wenschen.
I.	„	„ 79,	12.	„	„	„	Menschen, statt Wenschen.
I.	„	„ 121,	2.	„	„	„	Schmalk., statt Schalk.
I.	„	„ 118,	26.	„	„	„	Bruder, statt Burder.
I.	„	„ 164,	11.	„	„	„	Absolution, statt Asolution.
I.	„	„ 339,	26.	„	„	„	Prädestinirten, statt Prädestiren.

